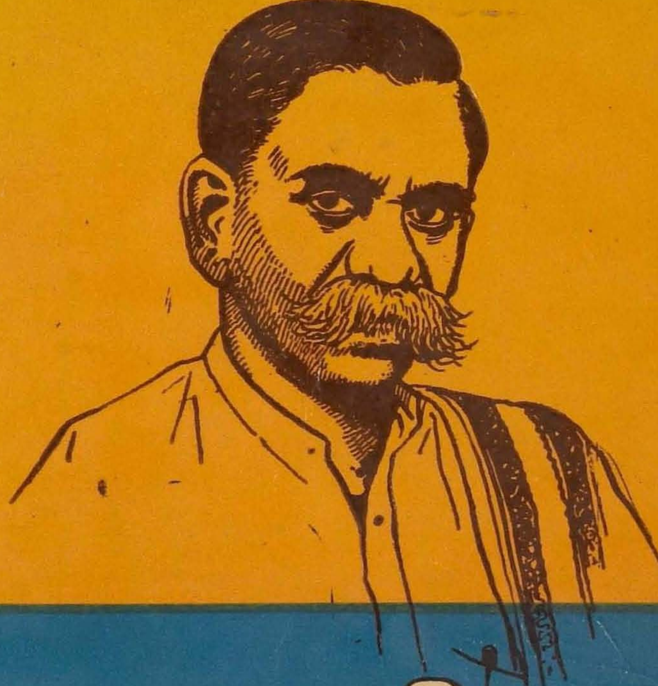


ம.பொ.சி.யின் இலக்கிய நூல்கள் ஒரு மதிப்பீடு

யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்
INTERNATIONAL INSTITUTE OF TAMIL STUDIES

டாக்டர் ப.அன்பு

ம. பொ. சி. யின்
இலக்கிய நூல்கள்
—ஒரு மதிப்பீடு

டாக்டர் ப. அன்பு

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
International Institute of Tamil Studies
டி.டி. டி. ஐ., தரமணி, சென்னை-600 113.

BIBLIOGRAPHICAL DATA

Title of the Book	Ma.Po.Si.yin Elakkiya Nūlkal Oru Mathipeedu
Author	Dr. P. ANPU H 7/2 IVth Avenue Indra Nagar Madras-20.
Publisher and Copyright	International Institute of Tamil Studies, T.T.T.I, Taramani, Madras-600 113.
Publication Number	72
Language	Tamil
Edition	First
Date of publication	July 1983
Paper used	16 k.g D/Demy
Size of the Book	21 × 18 cms.
Printing types used	10 point
Number of pages	xvi + 478
Number of copies	2200
Price	Rs. 20/- (Twenty only)
Printers	Sri Gomathy Achagam, 7, Chinnappa Rowther Street., Triplicane, Madras-5.
Binding	Card Board
Artist	Eswari
Subject	Literary Criticism

அணிந்துரை

சிலம்புச் செல்வர்
டாக்டர். **ம. பொ. சிவஞானம்**

''ம. பொ. சி. யின் இலக்கிய நூல்கள்—ஒரு மதிப்பீடு'' என்னும் பெயருடைய நூல் முழுவதையும் ஒரு வரி விடாமல் படித்து மகிழ்ந்தேன். எனது இலக்கிய நூல்கள் பற்றித் தமிழ்ப் பேராசிரியர் உலகம் எப்படி மதிப்பீடு செய்கிறது என்பதற்கு இந்நூல் ஓர் எடுத்துக்காட்டாக விளங்குகிறது. இத்துறையில் வெளிவரும் முதல் நூலும் இதுவே என்று கருதுகிறேன். இதனைத் தொடர்ந்து எதிர் காலத்தில் இன்னும் பல நூல்கள் பல பேராசிரியர்களால் எழுதப்படும் என்று நம்புகிறேன்.

என்னுடைய நூல்களைப் பற்றிய மதிப்பீடு ஆதலால் இதைப் பற்றி அணிந்துரை எழுதுவதற்குத் தயக்கமாகத்தான் இருக்கிறது. 'புகழ்ச்சி விருப்பன் போலும்' என்று என்னைப் பற்றிப் புலவர் உலகம் தவறாக மதிப்பிட்டுவிடுமோ என்று அஞ்சுகிறேன். ஆயினும், டாக்டர் ப. அன்பு அவர்கள் என்பால் கொண்டுள்ள அன்புக்கு நன்றி செலுத்த இந்த அணிந்துரையைத் தரக் கடமைப்பட்டவனாகி விட்டேன்.

பிஎச். டி. பட்டத்திற்குரிய ஆராய்ச்சியாக எழுதப்படுபவை யெல்லாம் நூல் வடிவம் பெற்று மக்கள் மடியிலே தவழ்ந்துவிடுவதில்லை. அந்தப் பேறு இதுவரை சிலவற்றிற்கே கிடைத்திருக்கின்றது. அவற்றுள் ஒன்று இந்நூல்.

டாக்டர் ப. அன்பு, ஓராண்டுக்கு முன்னர்தான் இதனை சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்திற்குக் கொடுத்து டாக்டர் பட்டம் பெற்றதாக அறிகிறேன். ஓராண்டு முடிவதற்கு முன்பே, உலகத் தமிழ்ஆராய்ச்சி நிறுவனம் எனப்படும் பெருமதிப்பிற்குரிய நிறுவனமானது,இதனை நூல்-வடிவில் கொண்டு வந்திருக்கிறது. டாக்டர் அன்பு அதிர்ஷ்டசாலிதான்! ஆராய்ச்சிக்கு எழுதப்பட்ட அமைப்பில் கொஞ்சங்கூட மாறுதல் இன்றி, இந்நூல் மக்களுடைய கைக்கு வந்திருக்கிறது. பல்கலைக் கழகத் திடம் சமர்ப்பிப்பதற்கான ஆராய்ச்சிக் கட்டுரை எழுதப் படும் பாணியே அலாதியானது. அப்படி எழுதப்பட்ட இதனைத் தமிழில் ஓரளவே ஞானமுடைய சாமன்யர் களும் படித்து அறிவு வளர்ச்சி பெறத்தக்க வகையில் உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி நிறுவனம் வெளியிட்டிருக் கிறது. இதுபோல, பிஎச். டி.பட்டத்திற்கு எழுதப்படும் எல்லாக் கட்டுரைகளுமே மக்கள் கைக்கு கிடைக்க வேண்டும் என்பது எனது விருப்பம். இந்நூல் என்னைப் பற்றியது ஆதலால், இதற்குள்ளே புகுந்து விருப்பு வெறுப்பின்றி விமர்சிப்பதில் கஷ்டமிருக்கிறது. ஆயினும், ஒன்றிரண்டு கருத்துக்களை மட்டும் சொல்ல விரும்புகிறேன். ஆசிரியர் டாக்டர் ப. அன்பு என்பால் பேரன்பு கொண்டவர். ஆயினும், நடுநிலையில் உள்ளத்தை நிறுத்தி விருப்பு வெறுப்பின்றி என்னுடைய

நூல்களை ஆராய்ந்திருக்கிறார் என்று உறுதியாகச் சொல்வேன்.

ஆராய்ச்சி ரீதியில் யான் வெளியிட்டுள்ள புதிய கருத்துக்களை ஏற்கின்ற சான்றோர்களின் கருத்துக் களையும் ஆங்காங்கே எடுத்துக் காட்டிச் செல்கின்றார். மாறுபாடுடைய கருத்துக்களையும் எடுத்துக் காட்டப் பேராசிரியர் அன்பு தயங்கவில்லை. தமக்கே தோன்றும் மாறுபட்ட கருத்துக்களையும் வலியுறுத்தியிருக்கிறார். இது ஓர் ஆய்வாளருக்குத் தேவையான பண்பாடாகும்.

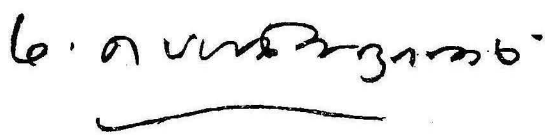
சங்க இலக்கியம் பற்றிய ஆய்வில் நான் அதிகமாக ஈடுபடவில்லை என்பதனை ஆசிரியர் அன்பு சுட்டிக் காட்டியிருக்கிறார். அது உண்மைதான். காலம் எது பற்றி எழுதக் கட்டளையிடுகிறதோ அதுபற்றித்தான் எழுத என் கை துடிக்கிறது இன்னும் நெடுங்காலம் வாழ்வேன் என்ற நம்பிக்கை எனக்கு இருக்கிறது. ஆகவே, சங்க இலக்கியம் பற்றிய ஆய்வையும் நடத்து வேன் என்பது உறுதி.

இந்நூலிலே ஒவ்வொரு பகுதியுமே எனது பாராட்டு தலைப் பெறத் தகுதியுள்ளதுதான் என்றாலும், 'வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு' என்னும் எனது நூலைப் பற்றிய ஆய்வுதான் என் மனதைப் பெரிதும் கவர்ந்தது. அது முற்றிலும் தத்துவ விசாரம். தமிழ்ப் புலவர் ப. அன்பு அவர்கள் அதிலே கவர்ச்சியுற்றது எனக்கு மகிழ்ச்சியைத் தருகிறது.

பொதுவாக, இந்த நூலைப் பற்றி நான் என்ன சொல்கிறேன் என்பதைவிட, தமிழ்ப் பேராசிரியர் உலகம் என்ன சொல்கின்றது என்பதுதான் முக்கிய மாகும். அதனைத்தான் நான் எதிர் பார்த்துக்கொண் டிருக்கிறேன்.

எனது நூல்களை ஆய்ந்து ஒரு நூல் படைப்பதற்கு உழைத்த பேராசிரியர் ப. அன்பு அவர்களுக்கு எனது பாராட்டை வழங்கினால் மட்டும் போதாது; நன்றியை யும் தெரிவித்துக்கொள்ள வேண்டும்.

உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி நிறுவனத்தின் இயக்குநர் டாக்டர் ச. வே. சுப்பிரமணியம் மிகவும் குறைந்த கால அவகாசத்திலே இந்த நூலை மிகவும் சிறந்த முறையிலே தமது நிறுவனத்தின் சார்பில் பதிப்பித்து வெளியிட்டிருக்கின்றார். அவருக்கும், அவரது நிறுவனத்திற்கும் எனது பாராட்டு உரித்தாகுக.



டாக்டர் ச. வே. சுப்பிரமணியன்
இயக்குநர்
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
தரமணி, சென்னை—600 113

பதிப்புரை

உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் பல சிறந்த தலைப்புக்களில் ஆய்வு செய்து வருகின்றது. ஆய்வாளர் ஆய்வேடுகளையும் வெளியிட்டு வருகின்றது. அவ்வாறு வெளிவந்த நூல்களில் குறிப்பிடத்தக்கவையாக அமைபவை: 'தமிழர் ஆடைகள்' 'தமிழர் பழக்க வழக்கங்களும் நம்பிக்கைகளும்' போன்றவை. அவ் வரிசையில் 'ம. பொ சி. யின் இலக்கிய நூல்கள்—ஒரு மதிப்பீடு' என்ற ஆய்வேடு (பகுதிநேர ஆய்வாள ரான திரு. ப. அன்பு என்பவரால் செய்யப்பட்டது) தற்போது வெளிவருகிறது.

தமிழ்த்தலைவர் ம. பொ. சி. அவர்கள் தமிழுக் காகவே தன் வாழ்க்கையை அர்ப்பணித்தவர். தமிழ் மொழி, தமிழ் இனம், தமிழ்நாடு இவைகளின் வளர்ச்சிக் காக வாழ்கின்றவர். அதோடு இம்மூன்றையும் இணைக் கின்ற தமிழ் இலக்கியத்தை ஆழ்ந்து தோய்ந்து கற்று உலகிற்குப் பரப்பி வருகின்றவர். அன்னாரின் நூல்களை மதிப்பிடுவது ஒரு பொருத்தமான செயல். அந்நிலையில் இவ்வாய்வேடு உலகிற்கு வெளிக்கொணரப் படுகின்றது.

நிறுவனப்பணிகள் அனைத்திற்கும் ஆக்கமும் ஊக்க மும் தந்து வருகின்ற மாண்புமிகு கல்வி அமைச்சர் செ. அரங்கநாயகம் அவர்களுக்கு எங்கள் நன்றி என்றும் உரித்தாகுக.

18—6—1983 **ச. வே. சுப்பிரமணியன்**

என்னுரை

இவ்வாய்வின் நோக்கும் போக்கும் பற்றிய கருத்துகள் ஆய்வின் முன்னுரையில் வழங்கப் பெற்றுள்ளன. அவற்றிற்கு அகப்புறமாய் அமைந்துள்ள செய்திகளையே ஏற்றுவருகின்றது—என்னுரை.

இவ்வாய்வுக் களத்தின் மூலநாயகரான சிலம்புச் செல்வர், டாக்டர் ம. பொ. சிவஞானம் அவர்களோடு நெருங்கிப் பழகும் வாய்ப்பினைப் பல ஆண்டுகளாகப் பெற்று வருகின்றேன். அவரோடு பழகுகின்ற போதெல்லாம் அவரது உள்ள உறுதியும் அறிவாற்றலும் என்னை வியப்பில் ஆழ்த்தி வருகின்றன.

இலக்கியம் பயிலாத நாட்கள் எல்லாம் வீணே கழிந்த நாட்கள் என்னும் கொள்கையை உடையவர் அவர். நாளும் இடையறாத இலக்கியச் சிந்தனையில் தோய்ந்து வருகின்றவர்.

தீட்டத் தீட்டக் கூர்மையும் ஒளியும் பெறும் வாள்போல ம. பொ. சி. அவர்களின் இலக்கிய அறிவு நாளும் நாளும் மெருகேறிச் சுடர்விட்டு ஒளிர்வதை அருகிருந்து கண்டு வருகின்றேன்.

அரசியலைக் காட்டிலும் இலக்கியத்தை அவர் நேசித்துவரும் பாங்கினையும், அரசியல் வாழ்க்கையில் அவரது தனிச்சிறப்புக்கு ஊற்றாய் அமைந்தது இலக்கியமே என்பதையும் சான்றுகள் கொண்டு இவ்வாய்வில் நிறுவியுள்ளேன்.

எந்தச் சூழலும் இடம் தராத நிலையில்-சொந்த முயற்சியொன்றே துணையெனக் கொண்டு அறிஞர் போற்றும் பேரறிஞராய் ஒருவர் வளர முடியும் என்பதற்கு இருபதாம் நூற்றாண்டின் இணையற்ற எடுத்துக் காட்டாகத் தமிழகத்தில் ம. பொ. சி. விளங்குகின்றார்.

இந்த வகையான சிறப்புக்களைக் கருதி ம. பொ. சி. யின் வளர்ச்சிக்கு இலக்கியங்களும், இலக்கியங்களின் வளர்ச்சிக்கு ம. பொ. சி.யும் பயன் சேர்த்த பாங்கினை ஆராய்வது ஒரு நல்ல முயற்சியாகும் என்று தீர்மானித்தேன். இந்த எண்ணத்தின் செயற்பாடே எனது ஆய்வு.

ஆய்வின் போக்கில் 'தொல்லிலக்கியங்களும் காப்பியங்களும்' என்ற அளவோடு ஆய்வின் எல்லையை அமைத்துக்கொள்ள ஒரு நிலையில் எண்ண நேர்ந்தது. பின்னொரு நிலையில்-காப்பியங்

கள் பற்றிய அவரது கருத்துகளைத் தொகுத்துக் கணிப்பதே ஒரு பிஎச். டி. பட்டத்திற்கு போதுமானதாகும் என்று கருதப் பெற்றது. ஆனால், ம. பொ. சி. யின் ஆளுமை-தெய்வீகத்திலும், திளைத்து நின்றதாலும், அவரை உருவாக்கிய சக்தியாக பாரதியின் பாடல்கள் அமைந்ததாலும், ம.பொ.சி.யின் ஆளுமை, பணி ஆகியவற்றை மையமாகக் கொண்டு அவரது இலக்கிய நூல்களை ஆராயும் முழுநிலை ஆய்வாக முதலில் அமைவது இவ்வாய்வே யாதலானும், தொல்காப்பியம் முதல் பாரதி பாடல்கள் ஈறாக வளர்ந்த இலக்கியங்களைப் பற்றி ம.பொ. சி. எழுதியுள்ள கருத்துகளை எல்லாம் தொகுத்து ஆராயும் முயற்சியை மேற்கொண்டேன்.

ம. பொ. சி. யின் இலக்கியப் பணி முழுவதையும் இந்த ஆய்வு எல்லைக்குள் அடக்கி ஆய்ந்துவிட முடியவில்லை யென்றாலும், இலக்கிய ம. பொ. சி. யை ஒருவாறு இனங்கண்டு இவ்வாய்வில் விளக்கப் பெற்றுள்ளது என்பதை உறுதியாகக் கூறலாம்.

'தமிழன்' எனனும் இன உணர்ச்சிக்கும் 'இந்தியன்' என்னும் சமுதாய உணர்ச்சிக்கும் கேடில்லாத வகையில் ம. பொ. சி. யின் இலக்கிய நோக்கு அமைந்திருக்கும் நுட்பத்தினை இந்த ஆய்வில் இடந்தோறும் சுட்டி விளக்கியுள்ளேன். இந்தக் கொள்கையே இவ்வாய்வுச் செய்திகளைக் கோத்து நிற்கும் நூலாக அமைந் துள்ளது.

இந்த வகையில் 'தமிழ்' 'தமிழன்' 'தமிழ்நாடு,' தேசியம்' 'தெய்வீகம்'என்னும் இவற்றில் முரண்பாடில்லாக் கொள்கைவழி நின்று இலக்கியத்தை ஆராயும் ஒரு புதிய பார்வையைத் தமிழ் இலக்கியத் திறனாய்வு உலகிற்கு இவ்வாய்வு கொடையாக வழங்கியுள்ளது என்று கூறுவது மிகையாகாது.

கள்ளிறக்கும் குலக்குடியில் பிறந்து, வறுமையின் எல்லைக் கோட்டிலேயே வாடி வதங்கி, அதன் காரணமாக மூன்றாம் வகுப்பையும் முடிக்கமுடியாமல் தமது பள்ளிப் படிப்பிற்குப் புள்ளி வைத்ததோர் ஏழைச் சிறுவன்-அச்சுக் கோக்கும் பணியில் நுழைந்து, அரசியலில் வளர்ந்து, ஆன்மீகத்தில் தோய்ந்து, இலக்கியத்தில் இணைந்து, திறனாய்வில் உயர்ந்து நிற்கும் படிநிலைகளை இவ்வாய்வு தெளிவுபடுத்திக் காட்டுகின்றது.

இந்நெறி முயன்றால் பாமரரும் உழைப்பால் உயர்வடைந்து பண்டிதராய், விளங்க முடியும் என்ற தன்னம்பிக்கையை சமுதாயத்தில் நலிவுற்ற மக்களுக்கு ஊட்டி அவர்களை உயர்த்தும் என்று முழுமையாக நம்பலாம். சமுதாய நோக்கிலும், இவ்வாய் வேடு பயன்படும் தகுதி வாய்ந்தது என்பதற்கு இது சான்றாக அமைந்துள்ளது.

இந்நிலைகளைக் கருதித் தமிழ்கூறும் நல்லுலகம் இந்நூலை வாழ்த்தி வரவேற்கும் என்ற நம்பிக்கை எனக்குண்டு.

இவ்வாய்வினை மேற்கொள்ளவும், தொடர்ந்து நிகழ்த்தி முடிக்கவும் நூலாய் வடிவமைக்கவும் உற்ற வழிகளிலெல்லாம் உதவிய பண்பாளர் பலர்.

இவ்வாய்வு நாயகர் ம. பொ. சி. அவர்கள் யான் இவ்வாய்வின் தொடர்பாக அவருக்குக் கொடுத்த தொல்லைகளையெல்லாம் பொறுத்தும், வேண்டிய விளக்கங்களை அளித்தும், இன்முகத்தோடு எனக்கு ஆதரவு காட்டினார். இந்த நூலுக்கு இதய நெகிழ் வோடு அழகிய அணிந்துரையும் வழங்கியுள்ளார்.

உலகத்தமிழ் ஆராய்ச்சி நிறுவனத்தின் நெறியாளர் டாக்டர் ச. வே. சுப்பிரமணியன் அவர்கள் என்னை நிறுவனத்தின் பகுதி நேர ஆய்வாளராகச் சேர்த்து உதவி புரிந்தார்.

ஆய்வு நெறியாளராக அமைந்து, வழிகாட்டியாக மட்டுமின்றி வழித்துணைவராகவும் இருந்து என்னை நெறிப் படுத்தி வாழ்த்தி அருளியவர் அந்நிறுவனத்தின் இணைப் பேராசிரியர் டாக்டர் தா. வே. வீராசாமி அவர்கள்.

நீண்ட நெடுநாட்களாக ம. பொ. சி. யின் கருத்தோட் டத்தில் கலந்து அவரது கொள்கை வழி நின்று இலக்கியக் கோட்பாடுகளை வகுத்தவர் டாக்டர். ம. ரா. போ. குருசாமி அவர்கள். என்து ஆய்வுப்பணியில் இடர் நேர்ந்த இடத்தில் எல்லாம் உடன் இருந்து களைந்தவர் அவர். அவருடன் அருகமர்ந்து உரையாடி ஆய்வு நிகழ்த்தும் வாய்ப்பினை இறையருள் எனக்குக் கூட்டுவித்தது.

என்னருமை மாணாக்கர்களுக்கும், நண்பர்களுக்கும், படியெடுத்தல், வரைபடம் உருவாக்கல் போன்ற பணிகளில் உதவிய பங்குண்டு.

மிகக் குறுகிய காலத்தில் சிறப்புற அச்சிட்டுத் தந்தவர் திரு. சி. சரவணகுமார் அவர்கள்.

இரவு பகல் என்று பாராது அச்சகத்திலேயே அமர்ந்து பிழை திருத்தி உதவியவர் திரு ஆ. தனஞ்செயன் அவர்கள்.

இவர்கள் எல்லோருக்கும் என் இதயம் கனிந்த நன்றியறிதலைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

என்னுடைய எழுத்தும், உழைப்பும் காற்றோடு கரைந்து கண்ணுக்குத் தெரியாது மறைந்து போகாதவாறு காத்து, நிலைத்து நிற்க உதவும் வகையில்—என் ஆய்வேட்டை நூலாக்க உதவிய உலகத்தமிழ் ஆராய்ச்சி நிறுவன இயக்குநர் டாக்டர். ச. வே. சுப்பிரமணியன் அவர்களின் பேரருளைப் போற்றிப் பெரிதும் வணங்குகின்றேன்.

நாள்தோறும் நெஞ்சில் பூக்கும்
நன்றி மலர்களோடு...

சென்னை-20 அன்பன்,

16—6—83 ப. அன்பு

சுருக்கக் குறியீட்டு விளக்கம்

1.	அ.	...	அடி
2.	அ-ள்.	...	அடிகள்
3.	அகம்.	...	அகநானூறு
4.	அடியார்க்கு.	...	அடியார்க்கு நல்லார் உரை
5.	அப்பர்.	...	திருநாவுக்கரசர்
6.	அருட்பா.	...	திருவருட்பா
7.	அரும்பத.	...	அரும்பத உரை
8.	அற்புதத்.	...	அற்புதத் திருவந்தாதி
9.	ஆ. இ.	...	ஆண்டு இல்லை
10.	ஆன். அர.	...	ஆன்மீகமும் அரசியலும்
11.	இல. இன.	...	இலக்கியங்களில் இனவுணர்ச்சி
12.	இல. செல்.	...	இலக்கியச் செல்வம்
13.	இள. சில.	...	இளங்கோவின் சிலம்பு
14.	உ.வே. சா.	...	உ.வே. சாமிநாதையர்
15.	உல.க. பா.	...	உலக மகாகவி பாரதியார்
16.	எ. க. பா.	...	எங்கள் கவி பாரதி
17.	எ. போ.	...	எனது போராட்டம்
18.	எழுத்து.	...	எழுத்ததிகாரம்
18.	ஐங்குறு.	...	ஐங்குறு நூறு
20.	க. பரணி	...	கலிங்கத்துப் பரணி
21.	கம்.கவி	...	கம்பர் கவியின்பம்
2[illegible].	கம்ப, கம்பர்.	...	கம்பராமாயணம்
23.	க.யா. க.	...	கம்பரிடம் யான்கற்ற அரசியல்
24.	கலி.	...	கலித்தொகை
25.	கலி.திற.	...	கலிங்கத்துப்பரணி- திறனாய்வு
26.	க. வ.	...	கண்ணகி வழிபாடு
27.	க. வி.	...	கருத்து விளக்கம்
28.	கவிமணி.	...	கவிமணி தேசிக விநாயகம் பிள்ளை
29.	கழகம்.	...	சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை
30.	கா. மீ	...	கா. மீனாட்சிசுந்தரம்
31.	குறள்.	...	திருக்குறள்
32.	குறிஞ்சி.	...	குறிஞ்சிப் பாட்டு
33.	குறிஞ்சிக்.	...	குறிஞ்சிக்கலி

34.	குறுந்.	...	குறுந்தொகை
35.	கொன்றை.	...	கொன்றைவேந்தன்
36.	கோ. கு.	...	கோவலன் குற்றவாளியா?
37.	சான். சாத.	...	சான்றோரின் சாதனைகள்
38.	சிந். அலே.	...	சிந்தனை அலேகள்
39.	சிந்தாமணி.	...	சீவக சிந்தாமணி
40.	சில. ஆய்.	...	சிலப்பதிகார ஆய்வுரை
41.	சில. உரை.	...	சிலப்பதிகார உரையாசிரியர் கள் சிறப்பு
42.	சில. தமி.	...	சிலப்பதிகாரமும் தமிழரும்
43.	சில.திற.	...	சிலப்பதிகாரத் திறனாய்வு
44.	சிலம்பு.	...	சிலப்பதிகாரம்
45.	சில. யா.	...	சிலப்பதிகார யாத்திரை
46.	சிறுபாண்.	...	சிறுபாணாற்றுப்படை
47.	சுந்தர, சுந்தரர்.	...	தேவாரம்
48.	சோமேசர்.	...	சோமேசர் முதுமொழி வெண்பா
49.	ஞானசம்.	...	திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம்
50.	டி. கே. சி	...	டி.கே.சிதம்பரநாத முதலியார்
51.	தண்டி.	...	தண்டியலங்காரம்
52.	தமி. இல. வர	...	தமிழ் இலக்கிய வரலாறு
53.	தமிர். க. கா	...	தமிழர் கண்ட காந்தி
54.	தாயுமானவர்	...	தாயுமானவர் பாடல்கள்
55.	தா.	...	தாளிசை
56	தா-ள்	...	தாழிசைகள்
57.	தி. க. கூ	...	திருக்குறளிலே கலைபற்றிக் கூறாததேன்?
58.	திரு. கா. மா	...	திருவள்ளுவரும் கார்ல் மார்க்சும்
59.	திருச். முருகன் பி. தமிழ்	...	திருச்செந்தூர் முருகன் பிள்ளைத்தமிழ்
60.	திருவிளை.	...	திருவிளையாடற்புராணம்
61.	தெ. பொ. மீ.	...	தெ. பொ. மீனாட்சி சுந்தரனார்
62.	தொல்.	...	தொல்காப்பியம்
63.	தொல். பா. வரை	...	தொல்காப்பியரிலிருந்து பாரதியார் வரை

64.	தொல். பொருள்.	...	தொல்காப்பியம் பொருளதி காரம்
65.	நச்சி.	...	நச்சினார்க்கினியர் உரை
66.	நந்தி.	...	நந்திக் கலம்பகம்
67.	நாமக்கல் கவிஞர்	...	நாமக்கல் கவிஞர் வெ. இராம லிங்கம் பிள்ளை
68.	நாவுக்.	...	திருநாவுக்கரசர் தேவாரம்
69.	நூ.	...	நூற்பா
70.	நெடுநல்.	...	நெடுநல்வாடை
71.	ப, பக்.	...	பக்கம்
72.	பட்டினத்தார், பட்டினத் தடிகள்	...	பட்டினத்தார் பாடல்கள்
73.	பட்டினப்.	...	பட்டினப்பாலை
74.	பரி.	...	பரிபாடல்
75.	ப-ள்.	...	பக்கங்கள்
76.	பா.	...	பாடல்
77.	பா-ள்.	...	பாடல்கள்
78.	பார. ஆங்.		பாரதியாரும் ஆங்கிலமும்
79.	பார. கண். ஒரு.	...	பாரதியார் கண்ட ஒருமைப் பாடு
80.	பாரதி	...	பாரதியார் கவிதைகள்
81.	பார. பா	...	பாரதியாரின் பாதையில்
82.	பாரதி. பா. சப	...	பாரதியார்கவிதை, பாஞ்சாலி சபதம்
83.	பா. போ. கு	...	பாரதியின் போர்க்குரல்
84.	புறம்.	...	புறநானூறு
85.	பெ. பு.	...	பெரியபுராணம்
86.	பெரும்பாண்.	...	பெரும்பாணாற்றுப்படை
87.	பொருநர்.	...	பொருநர் ஆற்றுப்படை
88.	மணி	...	மணிமேகலை
89.	மதுரைக்.	...	மதுரைக் காஞ்சி
90.	ம. பொ. சி	...	ம. பொ. சிவஞானம்
91.	ம. பொ. சி. பேசு.	...	ம. பொ. சிவஞானம் பேசு கிறார்
92.	ம. ரா. போ.	...	ம. ரா. போ. குருசாமி
93.	மலைபடு.	...	மலைபடுகடாம்.
94.	மனோன்.	...	மனோன்மணீயம்

95. மா. மா. மாத. மா. ... மாதவியின் மாண்பு
96. மாஸ். வரை ... மாஸ்கோவிலிருந்து லண்டன் வரை
97. மீனாட்சி. பி. தமிழ் ... மீனாட்சியம்மை பிள்ளைத் தமிழ்
98. முத்து. பி. தமிழ் ... முத்துக்குமாரசாமி பிள்ளைத் தமிழ்
99. முத்தொள். ... முத்தொள்ளாயிரம்
100. முர. மு ... முரசு முழங்குகிறது
101. முருகு. ... திருமுருகாற்றுப்படை
102. முல்லை. ... முல்லைப்பாட்டு
103. முல்லைக். ... முல்லைக்கலி
104. மு. வ. ... மு. வரதராசன்
105. மேகலை. ... மணிமேகலை
106. வ. வ. வ. ... வள்ளுவர் வகுத்த வழி
107. வள்ளலார் ... திருவருட்பா
108. வள். கண். ஆ. ஒ. ... வள்ளலார் கண்ட ஆன்மநேய ஒருமைப்பாடு
109. வள். கண். ஒரு ... வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப் பாடு
110. வள். கண். சா ... வள்ளலார் கண்ட சாவாக் கலை
111. வள். காந் ... வள்ளலாரும் காந்தியடிகளும்
112. வள். வள. தமி. ... வள்ளலார் வளர்த்த தமிழ்
113. வள். பார ... வள்ளலாரும் பாரதியும்
114. வானொ. ம. பொ. சி ... வானொலியில் ம. பொ. சிவ ஞானம்
115. வானொ. வள். ... வானொலியில் வள்ளலார்
116. வில்லி. ... வில்லிபாரதம்
117. வீர. கண். ... வீரக்கண்ணகி

பொருளடக்கம்

□□□□□□□□□□□

அணிந்துரை

சிலம்புச்செல்வர் டாக்டர் ம. பொ. சிவஞானம் iii

பதிப்புரை

டாக்டர். ச. வே. சுப்பிரமணியன் vii

என்னுரை

நூலாசிரியர் viii

சுருக்கக் குறியீட்டு விளக்கம் xii

□□□□□□□

முன்னுரை 1

ம.பொ.சி.யும் இலக்கியமும் 16

தொல்காப்பியமும் தொல்லிலக்கியங்களும் 28

காப்பியம்-1. சிலப்பதிகாரம் 117

காப்பியம்–2. பிறகாப்பியங்கள் 205

சிற்றிலக்கியங்கள் 295

சமய இலக்கியம்-1. திருவருட்பா 323

சமய இலக்கியம்-2. பிற 356

பாரதியார் இலக்கியங்கள் 375

நிறைவுரை 434

□□□□□□□□□□□□

துணை நூற் பட்டியல் 441

வரை படம் 470

பின்னிணைப்பு 471

பொருள் அகராதி 473

□□□□□□□□□□□□



அன்புப் படையல்

காற்றுப்போல் தானே கற்றுக்கொண்டவர்
கல்விக் கடல்களுக்கும்
ஊற்றுப்போல் சிந்தனைகள் உதவுகின்றவர்

பண்டிதர்க்கும் பாமரர்க்கும் பாலமாகி
நாளும் இலக்கியச் சுவை நல்கும்
நாவலர்

'எங்கும் எதிலும் எப்போதும்—தமிழென்று
வெல்லும் விதிசெய்த வித்தகர்

புதியதோர் தமிழ்நாடு படைத்த
புரட்சிப் போர் மறவர்

**நற்தந்தையாய்த் தனித்தாயாய் என்னைப்
பேணி வளர்க்கின்ற பேரருளாளர்**

**சிலம்புச்செல்வர்
டாக்டர் ம. பொ. சிவஞானம்
அவர்களுக்கு—**

முன்னுரை

ஆராயத் தூண்டிய காரணம்

முறையாகக் கல்வி கற்று, கல்வி இயக்கத்தின் கொடுமுடியான பல்கலைக் கழகங்களில் சிறப்பினைப் பெற்ற புலமைச் செல்வராலும், சான்றோராலும், வளமையான புலமையுடையவர் என ஒருவர் போற்றப்படுகிறார்.

புலவர் பங்குகொள்ளும் பேரரங்குகளிலே அவரும் பாராட்டிப் போற்றுமளவுக்கு நுட்பமான கருத்து நயங்களை அவர் வழங்குகிறார்.

பண்டிதர்க்கு ஒப்பாகவும் பாமரர்க்கு உவப்பாகவும் தமிழ் வழங்கும் இடமெல்லாம் இலக்கியப் பணி புரிகிறார், அவர்.

இலக்கியப் புலவர், சமயச் சான்றோர், அரசியல் தலைவர், ஆகிய எத்தரப்பினரும் ஏற்கும் வகையில் சொல்வளமும், பொருள் ஆழமும் உடைய உரைகளும், எழுத்தோவியங்களும் அவரிடம் உருவாகின்றன.

பல்கலைக் கழகங்கள், ஆராய்ச்சிச் சொற்பொழிவுகள் நிகழ்த்துமாறு அவரை அழைக்கின்றன.

சாகித்திய அகாதெமி அவர் எழுதிய ஆராய்ச்சி நூலுக்குப் பரிசு வழங்குகிறது.

பல்கலைக் கழகத்துப் பட்ட வகுப்புக்கும் மேற்பட்டப் படிப்புக்கும் அவர் எழுதிய நூல்கள் பாட நூல்களாக ஆகின்றன.

இரு பல்கலைக் கழகங்கள் அவருக்கு இலக்கிய முனைவர் (டி. லிட்.) பட்டங்கள் கொடுத்துப் பெருமை அடைகின்றன.

நூற்றுக்கு மேலாக நூல்கள் எழுதுகிறார்; அந்த நூல்கள் பல பதிப்புகளில் விற்பனை ஆகின்றன.

தமிழில் அவர் எழுதிய நூலை ஆங்கிலத்திலே மொழி பெயர்த்துப் பல்கலைக் கழகமே வெளியிடுகிறது.

— இப்படியெல்லாம் பெருமைக்கு உரியவராக இருக்கும் அவரோ, தொடக்கப் பள்ளிக் கல்விதானும் முற்றப் பெறாதவர்!

கல்வி, அறிவு, ஆராய்ச்சி, எழுத்து அரங்குகளில் எப்படி அவர் பெருமை பெற முடிந்தது? ஒருகால் அவருடைய அரசியல் செல்வாக்கு இவற்றுக்கெல்லாம் காரணமாக இருக்கலாமோ என்று எண்ணிப் பார்த்தால் அவர் தலைமை தாங்கி நடத்தும் அமைப்பு, அளவாலும் சமுதாயத்தில் பெற்றுள்ள இடத்தாலும் சிறியது.

செல்வ நிலையிலும் மிகத் தாழ்ந்த எல்லையில் தவித்த குடும்பச் சூழலிலே பிறந்து, 'வளர்ந்து' வாழ்க்கையையே ஒரு போராட்டமாகக் கொண்டவருக்குச் 'செல்வம்' கைகொடுத்திருக்கிறது என்று கனவுகூடக் காண முடியாது. உதவும் கூறுகளை விட வளர்ச்சிக்கு எதிரடி கொடுக்கும் இக்கட்டான சூழலிலேயே அவருடைய வளர்பருவம் கடந்திருக்கிறது.

இன்றைய சமுதாயக் கட்டுக்கோப்பில் ஏறுமுகத்துக்குச் சற்றும் உதவாத ஊறுமிக்க சூழலுக்கு உரியவராகிய அவர், எப்படி அறிஞர் உலகம் போற்றும் நிலையை அடைய முடிந்தது?

'ம.பொ.சி.' என்ற மூன்று எழுத்துகளால் நாடறிந்த சிலம்புச் செல்வர் டாக்டர் ம. பொ. சிவஞானத்தின் இந்த எதிர்முக வளர்ச்சியில் உருவான நூல்களை அது காரணமாகவே ஆராய வேண்டும் என்ற எண்ணம் சில ஆண்டுகளுக்கு முன் எழுந்தது.

எண்ணத்திற்கு உரமூட்டிய கருத்துரைகள்

இந்த எண்ணம் மனத்தில் எழுந்த பின் அவரைப் பற்றிச் சான்றோர் தெரிவித்த கணிப்புகளைப் பற்றியும் இக்கட்டுரையாளர் கருதிப் பார்த்ததுண்டு. அக்கணிப்புரைகள் தோன்றுதற்கு காரணமான ம. பொ. சி யின் நூல்களையும் வாரந்தோறும் 'செங்கோல்' என்ற இதழில் அவர் எழுதி வரும் கட்டுரைகளையும் ஆய்வுக்கண் கொண்டு பயில்வது இவ்வாய்வாளரின் வழக்கமாயிற்று.

ம. பொ. சி யின் எல்லா நூல்களையும்—அவர் ஈடுபாடு கொண்ட எல்லாத் துறைகளையும் கணித்து முடிக்கும் ஆர்வம் உண்டு; எனினும், பல வரையறைகள் காரணமாக ஏதேனும் ஓர்

எல்லைக்கு உட்பட்டு ஆராய்ச்சியை நிகழ்த்துவதே இயலும். எனவே, இலக்கியத் தொடர்பான ம. பொ. சி. யின் நூல்களை மட்டும் ஆராய்வது சாலும் என்ற எண்ணம் எழுந்தது. இங்கும் ஒரு வரையறை உண்டு. ம. பொ. சி. தொடர்ந்து இயங்கி வரும் எழுத்தாளர். ஆய்வு முடியுமுன் சில, பல நூல்களை அவர் உருவாக்கி விடுவார்; அதனால் இது முழுநிலை ஆய்வு ஆகாது. எனவே, 1980 முடிய அவர் எழுதிய இலக்கியத் தொடர்பான நூல்கள் மட்டுமே இங்கு ஆய்வுக்கு உரியனவாக வரையறுத்துக் கொள்ளப்பட்டன.

ம. பொ. சி. சில குறிக்கோள்களைக் கொண்டு அரசியல், இலக்கியம் சமயம், மொழி, தேசிய ஒருமைப்பாடு, பண்பாடு, 'சோஷலிசம்'......என்று பல்வேறு துறைகளிலும் கருத்துகளிலும் ஊற்றமும் உறுதியும் உடையவராய்ப் பணியாற்றி வருபவர் எனவே, அவர் நூல்களில் எவற்றை எந்தக் கண்ணோட்டத்தில் ஆராய்வது என்ற சிக்கல் எழுந்தது. இலக்கிய மாணவராகிய இக்கட்டுரையாளர் தமக்குரிய இலக்கிய துறையைத் தேர்ந்தது இயல்பே; எனினும், அவர் இம்முடிவுக்கு வருவதற்குப் பின்வரும் கருத்துரைகள் உரம் ஊட்டின என்பதைக் குறிக்கவேண்டும்.

> சிலருக்கு அரசியல் தெரியும்; இலக்கியம் தெரியாது. தெய்வ பக்தி அவர்களுக்குப் பிடிக்கவே பிடிக்காது. பலருக்கு இலக்கியம் மட்டும் தெரிந்திருக்கும்; அரசியல் தெரியாது. இன்னும் சிலரிடம்அன்பு இருக்கும். ஆனால், அவர்களுக்கு அரசியலோ இலக்கியமோ தெரியாது. நம் ம. பொ. சி. அவர்களிடத்திலே அன்பு, பண்பு, அரசியல், இலக்கியம், தெய்வபக்தி எல்லாமிருக்கின்றன[1]

என்று சொல்வர் சக்கரவர்த்தி இராசகோபாலாசாரியார்.

மேலும் அவர்,

> அரசியலைவிட—நாம் பெற்றிருக்கிற சுதந்திரத்தை விட இலக்கியம்தான் நிலையானது என்று ம. பொ. சி. நினைக்கிறார். அதுதான் சிறந்ததுஎன்றும் கருதுகிறார். எத்தனையோ சாம்ராஜ்யங்கள் ... அவையெல்லாம்

---

1. இராஜாஜி, சிலம்புச் செல்வருக்கு அறிஞர்கள் வாழ்த்து, பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை (1977), ப—ள். 8—9

> அழிந்து போயின. இலக்கியச் செல்வம் ஒன்று மட்டும் அழியாமலிருக்கிறது. அதனால்தான், இலக்கியச் செல்வமே சிறந்ததென்று ம. பொ. சி. கருதுகிறார்.[2]

என ம. பொ. சியின் இலக்கியக் 'கொள்கை'யைத் தெளிவு படுத்தியுள்ளார்.

இலக்கியச் செல்வமே அழியாதது, சிறந்தது என்ற வகையில் தமிழ் இலக்கியத்தைப் பயிலுதற்கும் போற்றுதற்கும் புலவர் பெருமக்கள் உளரே எனும் சிந்தனை எழும்போது,

> ஆயிரம் ஆயிரம் ஆண்டுகளாக வழிவழித் தோன்றி வாழ்ந்துவரும் புலவர் உலகம் காணாத புதிய புதிய செய்திகளை ம. பொ சி காண்கிறார். பல்கலைக் கழகத்தில் படித்துப் பட்டம் பெற்ற எங்களுக்குப் புரியாதவற்றையெல்லாம் அவர் சொல்கிறார். எல்லோரும் புரிந்து கொள்ளும் வகையில் எளிய தமிழிலே சொல்லுகிறார். இலக்கிய மேடைகளில் பலப்பல புதிய கோணங்களிலேயிருந்து அவர் பேசுவதை நான் கேட்ட போதெல்லாம், 'இதென்ன மாயமோ' என்றெண்ணி வியந்தேன்[3]

என்று தெ. பொ. மீனாட்சி சுந்தரனார் (தெ. பொ. மீ) தெரிவித்த கருத்து மிகுந்த கணிப்புரை நினைவில் எழு கின்றது.

> அக்கணிப்புக்கு உரம் சேரும் வகையில், அவர் தமிழிலக்கியங்களைக் கற்பது வெறும் அறிவுக் காகவோ இன்பத்துக்காகவோ பொழுது போக்குக் காகவோ அல்ல; தமிழினத்தின் உயர்வை அவற்றின் மூலம் புலப்படுத்துவதற்காகவே அவர் அவற்றைக் கற்கிறார். இது மிக்க பயன்தரும் செயலாகும்[4]

எனக் கவிமணி தேசிக விநாயகம் பிள்ளை சொன்ன குறிப்பும் நினைவில் எழுகின்றது. தமிழினத்துக்குப் பயன் விளைக்கும்

---

2. இராஜாஜி, சிலம்புச் செல்வருக்கு அறிஞர்கள் வாழ்த்து, பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை (1977) ப. 7.
3. இராஜாஜி, சிலம்புச் செல்வருக்கு அறிஞர்கள் வாழ்த்து, பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை (1977) ப. 53.
4. தலைவர் ம. பொ. சி., இன்ப நிலையம் (1952) ப. 85.

குறிக்கோளொடுதான் ம. பொ. சி. இலக்கியம் பயில்கிறார். என்ற விளக்கம் அவர் பயிற்சி பற்றி மட்டுமன்றிப் பணி நிலை பற்றியும் அறிமுக விளக்கம் தருகின்றது.

ம பொ. சிக்குச் 'சிலம்புச் செல்வர்' என்ற சிறப்புப் பட்டத்தை வழங்கி இனங்காட்டிய சொல்லின் செல்வர் ரா. பி. சேதுப்பிள்ளை,

> சிலம்பின் திறம் பேசி, சிதம்பரனார் புகழ்பேசி
> செந்தமிழின் சீர்பேசிச் சிறந்த தொண்டாற்றும்
> சிவஞானச் செம்மல்[5]

என்று புகழாரம் சூட்டி, ம. பொ. சி. யின் பணிநிலை வளர்ச்சியை ஒருவாறு சுட்டுகிறார்.

இந்தப் பணிநிலை வளர்ச்சியின் விளைவினைக் கண்டுணர்ந்த பேரறிஞர் அண்ணா,

> தமிழ்ப் பெரும் புலவர்கள் தாங்கள் படித்த பத்து நூல்களோடு இது பதினோராவது நூல் என்ற அளவில் அடுக்கி வைத்திருந்த சிலப்பதிகாரத்தை அவர்கள் மக்கள் மன்றத்தின் முன்னாலே கொண்டு வந்து, அதனுடைய உட்பொருளை, கருப்பொருளை, அதனுடைய விரிவுரையை, அதிலே ஆழ்ந்தபொருளோடு தரப்பட்டிருக்கின்ற அறநெறிகளை, அரசியல் நெறிகளை மக்கள் மன்றத்திலே எடுத்து வைத்தார்கள்.
>
> தமிழருடைய தனிச் சிறப்பை விளக்கக் கூடிய விதத்தில் அவர்கள் சிலப்பதிகாரத்தை மட்டுமல்லாமல் தமிழருடைய ஒவ்வொரு காப்பியத்தையும் அவர்கள் ஆய்ந்து, அறிந்து நல்ல முறையிலே துய்த்து உணர்ந்து அதனுடைய உண்மையான பொருளை மக்களுக்களித்து, நாம் எப்படிப்பட்ட மொழிக்குச் சொந்தக்காரர்கள், நம்முடைய மொழியிலே எத்தகைய இலக்கியம் இருக்கிறது, அந்த இலக்கியத்திலே எப்படிப்பட்ட நெறிகள் இருக்கின்றன, அவைகளிலேயிருந்து நாம் எவ்வளவு

---

5. தலைவர் ம. பொ. சி., இன்ப நிலையம் (1952) ப. 33.

> தவறிப் போய் விட்டோம் இத்தனையையும் எண்ணிப் பார்க்கச் செய்தவர் ம. பொ. சி.[6]

என்று ம. பொ. சி. யின் இலக்கியப் பணியின் விளைவினை விளக்குகிறார்.

''சிலப்பதிகாரத்தை நாடு முழுவதும் பரப்பிய பெருமை அவருக்கு உண்டு. சிலப்பதிகாரத்தை இன்று அறியாதவர்களே இல்லையென்று சொல்லத்தக்க அளவுக்கு இலக்கியப் பணிகளைச் செய்து வருகிறார்'' என்று மு. வரதராசனார் (மு. வ.) சிலப்பதிகாரப் பணியின் விளைவைச் சுட்டி விளக்கியுள்ளார்.[7] இதன் மேலும், ம. பொ. சி. யின் பயிற்சி, பணி, பணிநிலை வளர்ச்சி, அதன் பயன் எல்லாவற்றாலும் ம. பொ. சிக்கு ஒரு தனிப்போக்கு உண்டு என்ற முடிவோடு, அவரைப் பற்றிய ஒரு முழுநிலைக் கணிப்பினை மு.வ. தந்துள்ளதை அறிவது நலம்.

> பேச்சிலும் எழுத்திலுமே அன்றித் திரு. கிராமணி யாரின் எண்ணத்திலேயே ஒரு தனிப் போக்கு உண்டு. எண்ணத்தில் உள்ள புதுவகைத் தெளிவும் எழுச்சியுமே அவருடைய 'முர'சிலும் மேடையிலும் ஒலிக்கின்றன. 'உள்ளத்தில் உண்மையொளி உண்டாயின் வாக்கினிலே ஒளியுண்டாகும்'.[8]
>
> பழந்தமிழிலக்கியத்திலிருந்து எடுத்துக் காட்டுக்கள் கிளம்பும்; அவை பாமரரும் தெரிந்து கொள்ளக்கூடிய வகையில் வடிவு பெறும்.
>
> பழங்காலப் புலவர் பெருமக்களின் உள்ளக் கருத்துக்கள் ஆராயப்படும்; அவை பாட்டாளி மக்களின் முன்னேற்றத்துக்கு உதவும் வகையில் எடுத்துரைக்கப் படும்.
>
> காந்தியம் போற்றப்படும்; கார்ல் மார்க்ஸ் தத்துவமும் ஆராயப்படும்.
>
> கருத்துக்களில் எளிமை காணப்படும்; எளிதில் அளவிட முடியாத ஆழமும் காணப்படும்.

---

6. சிலம்புச் செல்வருக்கு அறிஞர்கள் வாழ்த்து, [மு·நூ·], ப·ள்· 20-21.

7. சிலம்புச் செல்வருக்கு அறிஞர்கள் வாழ்த்து [மு·நூ·], ப 61.
8. முரசு : தமிழ் முரசு என்ற இதழ்.

> கலைவளம் மல்கியிருக்கும்; அது வாழ்வின் தேவைகளுக்கு ஏற்றவைகளாகவே மாண்புறும்.
>
> பழைய பண்பாடு மதிக்கப்படும்; சீர்திருத்தப் புதுமையும் மணங்கமழும்.
>
> அறிவு செய்யவரும் பெரு வெள்ளம் போல் அலைகள் புரளும்; ஆக்க வேலைக்கு உரிய வகையில் அணைகளும் அமையும்.
>
> ஆத்திரம் விஞ்சும்; அறம் விளங்கும்.
>
> எல்லாம் சேர்ந்த ம. பொ. சி. ஒரு தனிப்போக்கு என்றே சொல்ல வேண்டும்[9].

மேலே எடுத்துக் காட்டிய சான்றோர் கருத்துரைகள் இக் கட்டுரையாளரின் ஆர்வத்தைப் பெருக்க உதவின; மேலும், இவ்வாய்வேட்டினை உருவாக்கும்போது ம. பொ. சி. யின் இலக்கிய நூல்களைப் பயிலவும் கணிக்கவுமான அளவீடுகள் இவையென முடிவு செய்வதற்கும் உதவின.

ம. பொ. சி பற்றிய முன்னை ஆய்வுகள்

ம. பொ. சி. யின் வாழ்க்கை, பணி, சாதனை ஆகியவை பற்றிப் பலர் நூல்கள் எழுதியுள்ளனர். இவ்வாறு ம. பொ. சி. தொடர்பாகத் தமிழில் உருவான நூல்கள் மொத்தம் இருபத்தொன்று; ஆங்கிலத்தில் ஒன்று. தமிழ் நூல்களில் மூன்று நூல்கள் பிறரோடு ம. பொ. சி. யையும் ஒருவராகக் கொண்டு எழுதப் பெற்றனவாகும்.[10] மூன்று நூல்கள் ம. பொ. சி. யின் எழுத்தோவியங்களைத் தொகுத்து ஆய்வுரையும் கொண்டு உருவானவை.[11] ஞானமணி எழுதிய 'எழுத்தாளர் ம. பொ சி.' என்ற நூலும், ப. கிருஷ்ணன் எழுதிய 'சிலம்புச் செல்வரும் புரட்சிக் கவிஞரும்' என்ற நூலும் ஆராய்ச்சிவகையில் அடங்குவன. ஆங்கிலத்தில் வெளிவந்த நூல் மிகச் சிறியது; எனினும் ம. பொ. சி.யின் ஆளுமையைத் தெளிவாகச் சுட்டுவதுடன், சில

---

9. தலைவர் ம.பொ.சி. [மு.நூ.] பக்கம். 53—54.
10. 1. சிறந்த பேச்சாளர்கள், 2. தேசபக்தர் மூவர்,
    3. தமிழரசுக் கழகத் தலைவர்களின் வாழ்க்கையில்,
11. 1. கவிஞர் ம.பொ.சி. 2. வைகுந்தம் திறந்தது.
    3. சிலம்புச் செல்வரின் தலையங்க இலக்கியம்.

நூல்கள் பற்றிய சுருக்கமான கணிப்புரையும் கொண்டதாகும்.[12] மற்ற நூல்களெல்லாம் வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளையும், புகழாரங் களையும் பதிவு செய்தனவாகும்.

"சிலம்புச் செல்வரின் தலையங்க இலக்கியம்" என்ற நூல் ஆய்வு முறைமைகளை நெறிப்படப் பின்பற்றி அமைந்த நல்ல நூல்; எனினும், இவ்வாய்வேட்டின் நுவல் பொருளுக்குத் தொடர்புடையதன்று.

'வைகுந்தம் திறந்தது' என்பது சிலம்புச் செல்வர் எழுதிய ஆறு கதைகளைத் தொகுத்துத் தருவதோடு, அவை பற்றி அறுவர் திறனாய்வையும் தருகிறது.

'கவிஞர் ம. பொ. சி.' என்ற நூல் ம. பொ. சி. எழுதிய சில கவிதைகளை அறிமுகப்படுத்துகின்ற சிறு நூல்.

இவை ம. பொ. சி.யை இலக்கியப் படைப்பாளியாகக் காட்டுவன; ம. பொ. சி. யின் படைப்பிலக்கியங்கள் மிகச் சிறிய அளவினவாய் இருப்பதால் இவ்வாய்வேடு தன் எல்லைக்குள் கொள்ளவில்லை.

'எழுத்தாளர் ம. பொ. சி.' என்ற நூல் ம. பொ. சி. யின் எழுத்தாற்றலையும் பணியையும் விரிவாக விளக்குகின்ற நோக்கத்தோடு எழுதப்பெற்றது. ம. பொ. சி. யின் இலக்கிய நூல்கள் பற்றிய விவரங்களும் இந்நூலிலே காண முடிகின்றது. எனினும், ம. பொ. சி. யின் வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளை வாழ்க்கை வரலாற்றுப் பாணியில் எடுத்துச் சொல்வது பெரும் பகுதியாக வும் நூல்களை அறிமுகப்படுத்தும் பாங்குடையதாகவும் அமைந்த இந்த நூலில் திறனாய்வுக் கூறு மிகுதியாக இருப்பதாகச் சொல்ல முடியவில்லை.

ப. கிருஷ்ணன் எழுதிய 'சிலம்புச்செல்வரும் புரட்சிக் கவிஞரும்' என்ற நூல் நல்லாராய்ச்சியாகும். நூல் முழுவதும் சிலம்புச் செல்வரையும் புரட்சிக்கவிஞரையும் ஒப்பிட்டெழுந்த தன்று; நூலின் தலைப்பு ஒரு கட்டுரைக்குரிய தலைப்பேயாகும்.

---

12. O.M. Janarthanam, M.P. Sivagnanam, This architect of Tamil Nationality in India, (year not specified).

முதற்கட்டுரையும் கடைசிக் கட்டுரையும் தவிர ஏனைய ஆறு கட்டுரைகள் ம. பொ. சி. யின் இலக்கிய நூல்கள் பற்றிய திறனாய்வுகளேயாகும். இந்நூலிற் கூறப்பட்ட கருத்துக்கள் பெரிதும் போற்றத் தக்கனவெனினும், ம. பொ. சி. யின் ஆளுமை, பணி ஆகியவற்றைக் கொண்ட முழுநிலை ஆய்வாகக் கொள்ள இயலாது. மேலும், பல்வேறு வேளைகளில் தனித் தனியே எழுதப்பெற்ற கட்டுரைகளின் தொகுப்பாக உள்ள இந்த நூலின் பொருளூடே ஒரே சீர்மையமைப்பு இருப்பதாகக் கொள்ள முடியவில்லை.

முன் வெளிவந்த கட்டுரை

சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த்துறை இந்திய விடுதலைப் போரின் வெள்ளிவிழாவினையொட்டித் தமிழ் இலக்கியக் கருத்தரங்கு ஒன்று நடத்தியது. அக்கருத்தரங்கில் ம. ரா. போ. குருசாமி 'சிலம்புச்செல்வரின் இலக்கியப்பணி' பற்றி ஓர் ஆய்வுக்கட்டுரை படைத்தார். அக்கட்டுரையின் முற் பகுதியில் தேசிய இயக்கப் பின்னணியில் ம பொ. சி யின் இலக்கியப் பணி பற்றிய மதிப்பீடு உள்ளது. ஆனால், கட்டுரை யில் ம. பொ. சி. யின் இலக்கிய நூல்கள் யாவும் ஆராயப்பட வில்லை. ம. பொ. சி. யின் இலக்கிய அணுகு முறைக்கும் திறனாய்வுக் கண்ணோட்டத்துக்கும் எடுத்துக்காட்டாகச் 'சிலப்பதிகாரத் திறனாய்வு' மட்டுமே கட்டுரையளவில் ஆராயப் படுகின்றது. இவ்வாய்வேட்டுப் போக்குக்கு அக்கட்டுரை உதவி யுள்ளதெனினும், ம. பொ. சி. யின் இலக்கியப்பணி முழுவதையும் அக்கட்டுரை நுவல்பொருளாகக் கொள்ளவில்லை. ஆய்வாளர் கண்ணிற்படாத வேறு கட்டுரைகள் வெளிவந்திருக்கவும் கூடும்.

இவ்வாய்வேட்டின் போக்கு

மேற்குறித்த நூல்களினின்றும் கட்டுரையினின்றும் இவ்வாய் வேடு தனிநிலை உடையதாகும். 1980 வரை ம. பொ. சி. எழுதி வெளியாகிய இலக்கியத் தொடர்பான இலக்கிய நூல்கள் யாவற்றையும் ஒரே ஆய்வின்கீழ்க் கொண்ட முதல் முயற்சி இவ்வாய்வேட்டில் மேற்கொள்ளப்படுகிறது. தமிழ் இலக்கிய அரங்கில் குறிப்பிட்ட இலக்கியங்கள் பெறும் இடத்தைச் சுட்டுவ தோடு, ம. பொ. சி. யின் கணிப்பிலே அவை திறனாய்வு செய்யப் படுவது இவ்வாய்வேட்டின் தனிநிலையாகும். ஆய்வாளர் பிறரின்

கருத்துரைகளை எடுத்துக்காட்டுவதோடு, அக்கருத்துரைகளுக்கும் ம. பொ. சி. யின் கருத்துகளுக்கும் இடையேயுள்ள ஒற்றுமை வேற்றுமைகளும் இயன்ற அளவு காட்டப்பட்டுள்ளன.

ஆய்வேட்டின் பாகுபாடும் நுவல்பொருளும்

இனி, இவ்வாய்வின் பாகுபாடு பற்றியும் நுவல்பொருள் பற்றியும் சுருக்கமாகக் காணுதல் அமைவுடைத்து.

இவ்வாய்வு வரிவடிவிலே இரு பகுதிகளாக அமைகின்றது. முதற்பகுதி ஆய்வேடு; இரண்டாம் பகுதி பின்னிணைப்புகள் இங்கு, ஆய்வேட்டின் பாகுபாடும் நுவல்பொருளும் ஓரளவு சுருக்கமாகத் தரப்பெறும்.

இவ்வாய்வேடு முழுவதிலும் நூலொடு ம. பொ. சி. கொண்ட தொடர்பு, நூலாசிரியர், நூலமைப்பு, நூல் நுவல் பொருள், (காப்பியமாயின் பாத்திரங்கள்) என்ற அடிப்படையில் ம. பொ. சி. யின் கருத்தும் கணிப்பும் ஆராய்ச்சி நிகழ்த்தப் பெறுகின்றது. மொழிப்பற்று, இனப்பற்று, தேசிய ஒருமைப் பாடு, தெய்வப்பற்று என்ற வகையில் அமைந்துள்ளது ம. பொ. சி. யின் ஆளுமை. இவ்வாளுமையால் சிறப்புறும் ம. பொ சி. யின் பணிகள் அரசியல், இலக்கியம், சமயம் ஆகிய துறைகளில் நிகழ்ந்துள்ளன. அவர்தம் ஆளுமையும் தொண்டும் காந்தியம், மொழிவழித் தேசிய நோக்கு ஆகியவற்றை முதலும் முடிவுமாகக் கொண்டுள்ளன. எனவே, அவரால் எழுதப் பெற்ற நூல்களும் அவர் கருத்து எல்லைக்குள் வரும் நூல்களும் இவ்வாளுமை அல்லது தொண்டு எனும் இரு நிலைகளுக்கு உட்பட்டே கணிக்கப் பெறுதல் முறையாகும். ஆளுமை, தொண்டு என்ற அடிப்படை யையும் ம. பொ சி. யின் தொடர்பு முதலாக நுவல்பொருள் ஈறாகவுள்ள குறிப்புகளையும் கொண்டு இவ்வாய்வு அமைந்திருப் பதைக் காணலாம்.

முன்னுரை முடிவுரைகள் தவிர, இவ்வாய்வேடு எட்டு இயல்களைக் கொண்டதாகும். முன்னுரை இவ்வாய்வு மேற் கொண்டமைக்கான விளக்கத்தையும், ஆய்வின் வடிவமைப்பை யும் தருவது; முடிவுரை, இவ்வாய்வின் பயனை ஒருவாறு கூறி இனி மேலே செய்ய வேண்டுவன உளவென்பதைச் சுட்டி யமையும்.

முதல் இயல் 'ம. பொ. சி. யும் இலக்கியமும்' என்பதாகும். காந்தியடிகள், திரு. வி. க. ஆகிய சான்றோர்களின் நெறியில் இயங்குபவர் ம. பொ சி. எனக் குறித்துச் சிறைவாசத்தின் போது தமிழ் கற்க வேண்டும் என ம. பொ. சி. வகுத்துக் கொண்ட நோக்கத்துக்கும் திட்டத்துக்கும் உரிய காரணம், இலக்கியம் கற்கக் கற்க அவரிடம் ஏற்பட்ட இலக்கின் மாறுதல் முதலியன ம. பொ. சி. யின் எழுத்துகளை ஆதாரமாகக் கொண்டு தெளிவாக்கப்படுகின்றன. புதிய தமிழகம் படைக்கும் பணியில் தமிழ் இலக்கியத்தைப் பயன்படுத்த முடியும் என நம்பு கின்றவர் ம. பொ. சி. அவர்தம் வாழ்க்கையிலே உடல், உள்ளம், உயிர் ஆகியன வேதனையுறும்போதெல்லாம் அவர்க்கு இலக்கியம் மருந்தாக இருந்திருக்கிறது.

'தொல்காப்பியமும் தொல்லிலக்கியங்களும்' என்பது இரண்டாம் இயல். இதன்கண் தொல்காப்பியம், எட்டுத் தொகை பத்துப்பாட்டுகளாகிய சங்க இலக்கியம், திருக்குறள் ஆகிய தொன்மையான நூல்கள் பற்றிய ம. பொ. சி. யின் கருத்தும் கணிப்பும் ஆராயப்படுகின்றன. 'ஔவை-யார்? என்ற ம. பொ. சி. யின் நூலாய்வும் இவ்வியலிலே இடம் பெறுகின்றது. ஔவையார் இயற்றியதாகவும், இதுவரை இங்கே வெளிவராம லிருந்ததுமான 'கல்வியொழுக்கம்' என்ற நூலைப் பதிப்பாசிரிய ராக அமைந்து ம. பொ. சி. வெளியிட்டுள்ள செய்தியும் திறனும் இவ்வியலில் இடம் பெறுகின்றன.

இவ்வியலில் எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ள கருத்துகளில் சில வருமாறு: தொல்காப்பியத்தின் பாயிரத்தில் தமிழக எல்லை பற்றிய குறிப்பு ம. பொ. சி. யின் எல்லைப் போருக்கு உரம் ஊட்டியது. இன்றைய நிலையில் எழுத்திலக்கணம், சொல்லி லக்கணம் ஆகியவற்றைவிடப் பொருளிலக்கணமே ம பொ. சி. யின் மனத்தைக் கவர்கிறது.

தமிழ்ப் பண்பாட்டைக் கடைபிடிக்கச் சங்க இலக்கியச் செய்திகள் உதவும். சங்க இலக்கியத்துள் உயர்வுநவிற்சி சிறிதளவு இருக்கிறதெனினும் பெரிதும் வாழ்க்கையை ஒட்டியன வாகவே செய்திகள் அமைகின்றன. 'தமிழன்' என்ற இனவுணர்வு முதலில் புறநானூறு கற்றதன் பயனாக ம. பொ சி பெற்றார். 'யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்' என்ற குரல் கொடுத்த

பூங்குன்றனார் கருத்துப் பற்றி ம. பொ. சி.யின் கருத்தும் இவ்வியலிலே காணத்தக்கது.

திருக்குறளின் பால் அமைப்புநிரல் பொருள், அறம், இன்பம் என்றிருத்தல் சிறப்புடையது என்பது ம. பொ. சி.யின் கருத்து கலைபற்றித் திருக்குறள் கூறாதது ஏன் என்பதற்கான விளக்கமும் தமிழ் இலக்கியத்தில் பரத்தமை பற்றிய ஆய்வும் இப்பிரிவில் குறிப்பிடத்தக்க கூறுகளாகும்.

ஔவையார் பலர் இருந்திருக்க வேண்டும் என ஆய்வாளர் கூறுவதை ம.பொ.சி. முற்றாக மறுக்கவில்லை; எனினும், பொது மக்கள் கருத்தில் ஔவை ஒருவராகவே கொள்ளப்படுகிறார். இவ்வகையில் ம. பொ. சி. காணும் ஔவை மிக நீண்ட காலம் வாழ்ந்த சங்க கால ஔவையே யாவார்.

ஓரளவு விரிவாக அமைந்த இவ்வியலின் இறுதியில் ‘கல்வி யொழுக்கம்’ என்ற நூற்பதிப்பு வாயிலாக ம. பொ. சி. ஒரு பதிப் பாசிரியராக ஆன தனிநிலையும் பேசப்படுகிறது.

மூன்றும் இயல் ‘காப்பியங்கள்—1 : சிலப்பதிகாரம்’ என்னும் தலைப்பில் சிலப்பதிகாரம் பற்றிய ம. பொ. சி. யின் கருத்தும் கணிப்பும் ஆராயப்படுகின்றன. ஏனை இலக்கியங்களை விடச் சிலப்பதிகாரம் பற்றி ம. பொ. சி. ஆற்றிய தொண்டு மிகுதி எனலாம். மெய்வழித்தொண்டு, சொல்வழித் தொண்டு, எழுத்துவழித் தொண்டு என மூவகையில் அவர் தொண்டு இவ் வியலில் எடுத்துரைக்கப் பட்டுள்ளது. வஞ்சிக் காண்டம் பற்றிய சிந்தனை குறிப்பிடத் தக்கது. கற்புத் தெய்வமாக மட்டுமன்றி ஒருமைப்பாட்டுத் தெய்வமாகவும் கண்ணகி அமைதல். கண்ணகியை மண்டோதரி, சீதை, பாஞ்சாலி ஆகிய ஏனைக் காப்பிய மகளிரொடு ஒப்பிட்டுக் கணித்தல் ஆகியனவும் சிறப் புடைய பகுதிகளாகும். தமிழர்க்குத் தாலி உண்டா என்பது பற்றிய விவாதமும், மனுச்சோழன் இருந்தது புகாரா ஆரூரா என்ற விவாதமும் சிறப்பாகக் குறிக்கப்பட்டுள்ளன.

இங்கே சுட்டிக்காட்டியவை இவ்வியலில் வரும் குறிப்புகளில் சிலவே.

மணிமேகலை, பெரியபுராணம், கம்பராமாயணம், வில்லி பாரதம் ஆகிய காப்பியங்கள் பற்றிய சிந்தனைக்கு உரியது நான்காம் இயல். ஏற்கனவே குறித்தபடி ம. பொ. சி. யின்

தொடர்பு முதலான அடிப்படையிலேயே இந்த நான்கு காப்பியங்களும் ஆராயப்படுகின்றன; அவர் கருத்தையும் கணிப்பையும் பிற அறிஞர்கள் தெரிவித்துள்ள கருத்துகளோடு ஒப்பிட்டு உணர்த்துவது பிற பகுதிகளிலும் உண்டெனினும், இவ்வியலில் அவ்வொப்பீடு சற்றுத் தெறிப்பாக இருக்கிறது எனலாம்.

ஐந்தாம் இயல் சிற்றிலக்கியங்கள் பற்றியது. முத்தொள்ளாயிரம் பற்றிய பகுதியில் உலாக்கள் பற்றிய கருத்துரை நாட்டத்திற்குரியது. நந்திக்கலம்பகம் தோன்றியது பற்றி வழங்கப்படும் கதையினை நம்பாமைக்கு ம. பொ. சி. யின் விளக்கம் குறிப்பிடத்தக்கது. இலக்கிய நூல்களில் கலிங்கத்துப் பரணி ம. பொ. சி. யால் கண்டிக்கப்படுகின்ற நூலாகும். 'தமிழரென்ற இனக்கண் கொண்டு பார்த்தால் அது தமிழ் இனத்தார்க்குத் தேவையற்ற இலக்கியம்' என்னுமளவுக்கு அதன்பால் காட்டப்படும் கடுமைக்கு இவ்வியலில் விளக்கம் காணலாம்.

சாகித்திய அகாதெமியின் பரிசினை ம. பொ. சி. பெற்றது 'வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு' என்ற நூலுக்காகும். அந்நூலுக்குரிய மூலக்களமாக உள்ள திருவருட்பாப் பற்றியது ஆறாம் இயல். காந்தியவழியிற் பிறந்த மொழிவழித் தேசிய நோக்கிலே— அரசியல், இலக்கியம், சமயம் ஆகியதுறைகளில் தொண்டாற்றும் ம. பொ. சி. யின் கணிப்பிலே-தமிழ்ப்பற்று, இனப்பற்று, தேசப் பற்று, தெய்வப்பற்று என்ற ஆளுமை வழிப்பட்ட கணிப்பிலே வள்ளலாரின் கோட்பாடுகள் எவ்வாறு விளக்கமுறுகின்றன என்பதை இவ்வியல் தெளிவுறுத்தும்.

ஏழாம் இயலில் இடம் பெறுவன திருவருட்பா நீங்கிய ஏனைய தமிழ்த் தோத்திர நூல்கள் வள்ளலார்க்கு முற்பட்டவை. அளவுச் சுருக்கம் பற்றி இவ்விடத்தில் சுருங்கிய இடம் பெற்றுள்ளன. இதில் ம. பொ. சி. யின் கணிப்பும் இடம் பெறுகின்றது. புற மதங்களை எதிர்த்து மக்களைத் திரட்டும் மக்கள் இயக்கமாகப் பக்தி இயக்கம் தமிழகத்தில் வளர்ந்ததை ம. பொ. சி. காண்கிறார். அப்பரின் செயல்கள் அரசினை எதிர்க்கும் போராட்டமாக உருவானதையும், அப்பரே முதல் சத்தியாக்கிரகி என்ற வடிவில் காந்திய நோக்கிற்கேற்ப ஒளி தருவதையும் காட்டுகிறது. மேலும் இப்பகுதி மணிவாசகரின் மொழிப்பற்றும் நாட்டுப்பற்றும் பக்தியிடையே மிளிர்வதையும், பாவை இலக்கியத்தில் வெளிப்படும், பண்பாட்டு நிலையையும்

ம. பொ. சி. வழிநின்று காண்கிறது. துறவுக்கு இலக்கணமாகப் பட்டினத்தார் விளங்கினும் தாய்ப்பற்று தவிர்க்க இயலாததாய் அமைவதையும், நிலையா வாழ்வு நெறியை ம. பொ. சி. ஏற்க வில்லை என்பதையும் இவ்வியல் தொடர்ந்து தெளிவு படுத்துகிறது.

எட்டாம் இயல் 'பாரதியார் இலக்கியங்கள்' பற்றி ம. பொ. சி. என்ன கருதுகிறார், எவ்வாறு கணிக்கிறார் என்ற சிந்தனைக்கு உரியது. 'எனக்கு எது தேவையோ அதைப் பாடினான் பாரதி' என்று தம் ஈடுபாட்டையும் களப்பணி நிலையையும் விளக்கிய ம. பொ. சி., பாரதி பாடல்களைப் பாடியது மட்டுமல்லாமல் விடுதலைப் போரில் அடிபட்டும் வளர்ந்தவர். இருவர்க்கும் கொள்கைவழி ஒற்றுமை உரமாக இருக்கிறது. எனவே, 'பாரதியமும் ம. பொ. சி. யமும்' இரண்டறக் கலந்த ஒன்றெனலாம். இருவராலும் போற்றப்பட்ட வள்ளுவர், வள்ளலார், காந்தியடிகள் பற்றிய திறனாய்வு இவ்வியலில் குறிப்பிடத்தக்கது. வள்ளலாரே பாரதியாராக வந்தார் என்றும், வள்ளலாரே காந்தியாக வந்தார் என்றும் ம. பொ சி. கூறியுள்ளதைப் பற்றிய திறனாய்வும் இவ்வியலுள் இடம் பெறுகின்றது. வன்முறையை நீக்கும் காந்தியத்தைப் போற்றிய பாரதியார் வன்முறைப் போரில் பிறந்த புதிய ருஷ்யாவையும் போற்றுகிறார். இந்த முரண் நிலை பற்றிய சிந்தனையும், விவாதமும் இவ்வியலின் சிறப்பாகக் குறிக்கத்தக்கன.

பல்வேறு இயல்களிலும் ஆராயப்பட்டுள்ள கருத்துகளை இனங்கண்டு கொள்ளத் தக்க சில குறிப்புகளே இங்கே தரப் பட்டுள்ளன. இவ்வாய்வின் போக்கினையும் இவ்வாய்வுக்குரிய கருப்பொருளையும் தெளிந்து கொள்ள இக்குறிப்புகள் போதுமானவையாகும் விளக்கமும், விவாதமும், அவ்வவ்வியல்களுள் காணுதற்கு உரியன.

இவ்வாய்வின் தனிநிலை

இவ்வாய்வின் தனிநிலை பற்றிய ஓரிரு விளக்கங்கள் :

தேசிய வட்டாரத்தில் தமிழகத்தைப் பொறுத்தவரை தம் எழுபத்தாறாம் அகவையிலும் தொண்டு செய்வதில் தளராத

ஊக்கம் கொண்டுள்ள மூத்ததலைவர் ம. பொ.சி. பற்றிஇவ்வாய் வாளர் அறிந்த அளவில் விரிவான முதல் ஆராய்ச்சி இதுவே யாகும்.

இலக்கியப் பணி ஆற்றிய தமிழ்த் தேசியத் தலைவர்களிலே திரு. வி. க. வுக்கு அடுத்து இத்தகைய ஆராய்ச்சிக்கு உரிமை பூண்டவர் ம. பொ. சி. ஆவார்; அவர் பற்றி முதன் முதலாக—விரிவான ஆராய்ச்சியாக எழுந்திருப்பது இதுவே என்பது இவ்வாராய்ச்சியாளரின் நம்பிக்கை.

ம. பொ. சி. யின் ஆளுமை, அவர்தம் தொண்டு ஆகிய இரு நிலைகளிலும் காந்தியமும் மொழிவழித் தேசிய நோக்கும் இரண்டறக் கலந்துள்ளன. இந்த அடிப்படையில் தமிழ்ப் பெருநூல்கள் பற்றி ம. பொ. சி. கொண்டுள்ள கருத்தும் கணிப்பும் இத்தகையன எனத் தொகுத்தும் வகுத்தும் காட்டி முடிவு காண்பது இவ்வாய்வு.

இவ்வாய்வுக் களத்தில் மூலநாயகராகிய ம. பொ. சி. யிடம் பல வேளைகளில் நெருங்கி விவாதித்துச் சில முடிவுகள் காண்பதற்கு வாய்ப்பு இருந்ததென்பது இவ்வாய்வுக்குரிய தனிச்சிறப்பு என்பதைக் குறிப்பிட வேண்டும். அவர் கருத்தே எல்லா இடங்களிலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டனவா என்பது வேறு கேள்வி; அவர் கருத்தை நேரில் அறிந்துகொள்ளும் வாய்ப்பை இவ்வாய்வாளர் பயன்படுத்தியுள்ளார் என்பதே இவண் பதிவு செய்யப்படுகிறது.

இவ்வாய்வேட்டின் பின்னிணைப்புகளைக் கொண்டது இரண்டாம் பகுதி. அதில் உள்ள பல்வேறு அட்டவணைகள் ம. பொ. சி. யின் கல்வித் தேர்ச்சிக்குச் சான்று பகரும். அவர்தம் தமிழ் நூற் பயிற்சியின் அகலத்தை அட்டவணைகளிலும், ஆழத்தை அவ்வட்டவணைகளோடு ஆய்வேட்டின் பொருளுரையிலும் தெளிவாக உணர முடியும்.

மொழிவழி இனநோக்கிலே காந்திய வழிப்பட்ட ஒரு செம்மலின் இலக்கிய நூல்களைக் கணித்துப் பார்க்கக் கிடைத்த வாய்ப்பினை எண்ணிச் சிறந்த பேறாகப் போற்றி முடிகிறது இவ்வாய்வு.

இயல் 1

ம.பொ.சி.யும் இலக்கியமும்

கலை-இலக்கியம் : மன மலர்ச்சி

கலையின் இயல்பினைச் சுட்ட வந்த சேக்கிழார், 'புலன் கொளுவ மனம் முகிழ்த்த சுருள்நீக்கி மலர்விக்கும் கலை' எனக் குறிப்பிட்டுள்ளார்.[1] புலன் வழியே பற்றி மனச்சுருள் நீக்கி மன வளத்தை மலர்விப்பது கலை என்பது சேக்கிழார் குறிப்புக்குரிய பொதுவிளக்கமாகும். கலைகளிற் சிறந்தது கவிதைக் கலை.[2] புலன் பற்றி உட்புகுந்து உள்ளக்கிழியின் உருவெழுதித் திளைக்கத் தூண்டுவதும், அறிவை விளக்கி உணர்வைப் பண்படுத்துவதும் கவிதைக் கலையின் சீரிய இயல்புகளாம். வெற்றுப் பொழுது போக்குதற்கெனக் கவிதை முதலாய கலையைப் பயன்படுத்துவோர் கற்பகக் கா நுழைந்து கரி விழைவாராவர். வாழ்க்கையின் திறனாய்வாகக் கவிதையினைக் காண்பார் செம்மை நலம் சான்றோராவர்; கவிதை அவர்க்குப் பக்குவமும் பண்பாடும் ஊட்டும்; அவர் தாமும் பிறர்க்குப் பக்குவமும் பண்பாடும் ஊட்டுவோர் ஆவர். கவிதையால் மனம் முகிழ்த்த சுருள் நீக்கி மலர்ச்சியுற்றோர் உலகு பயன்கொள வாழ்வர்.

காந்தியடிகள், திரு. வி. க. போன்ற சான்றோர்களின் ஆளுமை மலரும் இடம் கலைக் களமாகும். அத்தகு பெரு மக்களின் வழி வந்தவர் சிலம்புச் செல்வர் ம. பொ. சி. 'அப்பரைக்

---

1. பெ.பு., திருநாவுக்., பா. 20.
2. "Poetry is the highest of all arts"
   —Kanti Chandra Ponday Comparative Aestetics, Vol. I, p. 1.

காந்தியடிகளோடு ஒப்பிட்டுப் புகழும் திரு. வி. க. வின் நூலைப் படித்ததன் விளைவாக, நான் மற்றொரு அப்பூதியானேன்'[3] எனக் குறிப்பிட்டிருப்பதிலிருந்து காந்தியடிகள் திரு. வி. க. ஆகிய சான்றோர்களின் நெறியில் ம. பொ. சி. இயங்குபவர் என்பது தெளிவாகிறது.

காந்தியடிகளோ திரு வி. க. வோ கவிதை முதலான கலைகளை வெற்றுப் பொழுதழி கருவிகளாகக் கொள்ள நினையாதவர் என்பதை விரித்து விளக்க வேண்டுவதில்லை.

ம. பொ சி. யின் தகுதி தொண்டுபற்றி நினைக்கின்றவர்கள் அவர்தம் ஆளுமையில் அரசியலும் இலக்கியமும் பிணைந்திருப்பதை உணர்வார்கள். ம. பொ. சி. யின் ஆளுமை தமிழ் இலக்கியக் கருவூலத்தால் செறிவும் செழிப்பும் உடையதாயிற்று என்பதை அவர்தம் எழுத்தோவியங்கள் கொண்டே உணரலாம்.

இலக்கியப் பயிற்சி: தொடக்கம், அது சென்றடைந்த நிலை

வறுமையின் எல்லைக்கோட்டிலேயே வாடி வதங்கியவராயினும் குறிக்கோள் எனத் தேசிய நெறியினை உரமாகப் பற்றியவராதலின், விடுதலைப் போராட்டத்தில் - காந்திய இயக்கத்தில் ஈடுபட்டிருந்தார். அவ்வீடுபாடு காரணமாக அடிக்கடி சிறைச்சாலை அவரை அரவணைத்தது. அவ்வாறு சிறையில் இருந்தபோது தமிழ் இலக்கண இலக்கியங்கள் கற்றுப் புலவராகி விட வேண்டும் என்ற எண்ணம் எழுந்திருக்கிறது. புலவராய் ஆக வேண்டும் என அவர் கருதியதற்குக் காரணம் யாது? அந்தக் காரணம் அவரை எங்கே கொண்டு நிறுத்தியது? அவர் சொல்வதைக் கேட்போம்.

> புலவனாகி விடவேண்டும்; அச்சுக்கோக்கும் தொழிலிலிருந்து விடுபட்டு ஆசிரியத் தொழிலுக்குப் போய்விட வேண்டும் என்னும் சுயநல ஆசைகளால் உந்தப்பட்டு நான் இலக்கியம் பயிலத் தொடங்கினேன்[4]

3. எ. போ., ப 109
4. எ. போ., ப 253

ஆக, ம. பொ. சி. இலக்கியம் பயிலத் தொடங்கியது தொழில் பார்க்க வேண்டும் என்ற சுயநல ஆசையால் உந்தப்பட்டதின் விளைவேயாகும். அந்தக் காலத்தில் அடிமை இந்தியாவில், பெரும்பாலோர் கற்பதன் முடிந்த பயனாகத் தொழில் வேட்டையைத்தானே கருதுவது மரபு! ஆயின், ம. பொ. சி யின் இலக்கிய ஆர்வம் ஆசிரியத் தொழிலில் கொண்டு சேர்க்கவில்லை.

> என்றாலும், இலக்கியம் பயிலப் பயிலச் சுயநல ஆசைகளை விடுத்து, இலட்சியவாதியானேன். 'இலக்கியம்' என்பதற்கே 'இலட்சியம்' என்று பொருள் சொல்லப் படுகிறதல்லவா?[5]

புலமைக்காகவே கல்வி அல்லது கலை கலைக்காகவே என்று நினைவோர் போலவோ, தொழிலுக்கும் பணம் சேர்ப்பதற்குமே கல்விப் பயிற்சி என்று நினைப்பவர் போலவோ ம. பொ. சி. உருவாகவில்லை. இலக்கியம் பயிலப் பயிலச் சுயநல ஆசை விட்டு விலகியதாகக் குறிப்பிடுகின்றார்.

புலமை: அதன் இலக்கு

> 'புலமைக்காகவே புலமை' என்பது மறைந்து 'பொருளுக்காகவே [பொருள் என்பது இங்கு செல்வத்தைக் குறிக்காமல் வாழ்வில் காணவேண்டிய உண்மைப் பொருளைக் குறிக்கிறது] புலமை' என்ற புரட்சிப் போக்குத் தோன்ற வேண்டும்[6]

என்றும்,

> இன்றைய தமிழ் இனத்தின் ஒற்றுமைக்குத் தமிழ் மொழியின் உரிமை வாழ்வுக்கு — இந்திய தேசிய ஒருமைப்பாட்டுக்கு உதவி புரியாத இலக்கியம் எதுவாயினும், அதைச் செய்தவர் கவிச்சக்கரவர்த்தியே யாயினும், அதிலே சொல்லுக்குச் சொல் சுவைதரும்

---

5. எ. போ., ப 253
6. கலி. திற., ப 10; பகர அடைப்புக்குள் தரும் குறிப்பு ஆய்வாளருடையது

> புலமை நலமிருப்பினும் அதனைத் தமிழர் போற்றுதல் கூடாதென்பது எனது கொள்கை[7]

என்றும் குறிப்பிடுவதிலிருந்து ம. பொ. சி. யின் இலக்கியப் பயிற்சி நோக்கத்தை உணர முடிகிறது.

புலமையரங்கில் ம. பொ. சி. யின் நிலை

நூல்களிலுள்ள எழுத்துக் கட்டங்களைச் சொற்றிரள்களாகவும், சொல்லுக்கு நேர் பொருளாகவும் உணர்வோர் புலவோராகலாம். ம. பொ. சி. யின் நிலை அதுவன்று.

> சொல்லாராய்ச்சி, மொழிப்புலமையை வளர்க்கலாம். கருத்தாராய்ச்சி அறிவை வளர்க்கத் தக்கது. புலமையை வளர்த்துக் கொள்வதைவிடவும் பொருளறிவை வளர்த்துக் கொள்வதிலேதான் எனக்கு அதிக ஆர்வம்.[8]

இலக்கண இலக்கியப் புலமை என்பது செயற்பாட்டிலேதான் சிறக்க முடியும். கற்பன கற்றல், அதற்குத் தக நிற்றலுக்கேயாகும்.[8*] ம. பொ. சி. யின் இலக்கிய ஈடுபாடு ஆக்க வழிப்பட்ட செயலூக்கம் உடையது.

> பல்வேறு அலுவல்களுக்கிடையே என் மனத்துக்கு அமைதிதேடும் வகையில் நான் அடிக்கடி இலக்கிய ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்டு வருகின்றேன். என் தலைமையில் இயங்கிவரும் தமிழரசுக் கழகத்தினுடைய அரசியல், மொழி, பொருளாதார, சமய, இனக் கொள்கைகளுக்கு ஏற்பப் பழைய இலக்கியங்களைப் புதிய கண்ணோட்டத்தில் ஆராய்வதை நான் வழக்கமாகக் கொண்டிருக்கிறேன்...பொழுதைப் போக்குவதற்காக நான் இலக்கியம் படிப்பதில்லை. புதிய தமிழகம் படைக்க வேண்டும். அந்தப் பணிக்கு இலக்கியத்தையும் பயன்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும் என்ற குறிக்கோளுடன்

---

7. கலி. திற., ப 10
8. கலி. திற., ப 116
8*. குறள் 391

> தான் நான் இலக்கிய ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்டு வருகின்றேன்.[9]

இலக்கியப் பயிற்சிக்கும் ஆராய்ச்சிக்கும் உரியதாகத் திட்டவட்டமான குறிககோளைக் கொண்டவர் ம. பொ. சி. வருவாய் அல்லது பட்டம் பெறுதல், பொழுது போக்குதல் போன்ற நோக்கங்களைக் கொள்வோரிடத்தும் இலக்கியப் புலமையும் ஆராய்ச்சியும் உள. அவர்கள் நிலை வேறு. 'இலக்கியங்களை... பயிலுங்கால், நேற்றைய தமிழகத்தின் வாழ்வு எப்படி இருந்தது என்பதனை ஆராய்வதோடு' ம. பொ. சி. அமைதி கொண்டு விடுவதில்லை. 'நேற்றைய வாழ்வோடு இன்றைய வாழ்வையும் ஒப்பிட்டு நோக்கி, இரண்டிற்கும் உள்ள 'ஒற்றுமை வேற்றுமைகளையும் சீர்தூக்கி'ப் பார்த்து 'அத்துடன் நாளைய தமிழகத்தின் வாழ்வு நல்லவிதமாக அமைவதற்கு அடித்தளம் போட வேண்டும்[10] என்பதிலேயும்' ம. பொ. சி. மிகுதியாக ஆர்வம் காட்டுகிறார். இலக்கியத்தைக் கடந்த காலப் பதிவாகக் காண்பதோடு மட்டும் அமையாமல்—இறப்பு, நிகழ்வு, எதிர்வு என்னும் முக்காலப் பிணைப்பாகக் கண்டு, ஆக்க வழியில் புலமை பயன்பட வேண்டும் என்பது ம. பொ. சி. யின் புலமையாளுமையாகும்.

சொல்லாராய்ச்சி முதலான புலமைப் பணிகளை அவர் குறைத்து மதிப்பிடுவதில்லை புதிய தமிழகம் படைக்கும் தம் குறிக்கோளுக்கு அவ்வகை முயற்சி மிகுதியாகப் பயன்படாது என்பதால் அத்துறையில் மிகுந்த நாட்டம் செலுத்துவதில்லை. சொல்லாராய்ச்சி போன்ற வகைகளில் புலவர்கள் நெறியைப் போற்றி ஏற்பது அவர் முடிவு. இதனை,

> அந்தப் பணிக்கு வெறும் சொல்லாராய்ச்சி அதிகம் பயன்படாது என்பதனை நான் உணருகிறேன். அதனால் சொல்லாராய்ச்சியைப் புலவர் பெருமக்களுக்கே விட்டு விட்டு, அத்துறையில் அவர்கள் கூறும் நல்ல முடிவுகளை ஏற்றுக்கொண்டு, எனது கவனம் முழுவதையும் பொருள் ஆராய்ச்சியில் செலுத்துகிறேன்[11]

என்ற விளக்கத்திலிருந்து அறியலாம்.

9. தி. க. கூ., முன்னுரை
10. தி. க. கூ., ப 116
11. தி. க. கூ., ப 116

இலக்கியப் புலமை ஆளுமைக்கு உரம்

வடவேங்கடம், தென்குமரி என்ற தொடர்களை ஏழாம் வேற்றுமைத் தொகைக்கு எடுத்துக்காட்டாக உணர்ந்தும் உணர்த்தியும் பல நூற்றாண்டுகளாகப் புலமையுலகம் கழிந்தது. வடக்கு எல்லை வேங்கடம் தெற்கு எல்லை குமரி (முனை) என்ற நிலை நடப்பிலே இல்லையே, ஏன், எப்படி என்ற வினாவினை எழுப்புவது ம. பொ. சி. யின் இலக்கிய ஆளுமை அல்லது அந்த இலக்கியப் புலமை ம. பொ. சி. யின் ஆளுமைக்கு ஊட்டும் உரம் ஆகும்.

பண்டைத் தமிழர்தம் வாழ்வரங்கின் பதிவுகளாகப் புறநானூற்றுப் பாடல்களைப் பயின்று நிறைவு கொள்வது புலமையாளர் நிலை.

> புறநானூற்றுச் செய்யுள்களனைத்தையும் ஒரு பார்வை பார்த்து முடித்ததும் என் மனத்துள் ஏதோ ஒரு வகையான புத்துணர்ச்சி ஏற்பட்டது. நான் புதிய மனிதனாகி விட்டேன் என்பதனை உணர்ந்தேன். தமிழன் என்னும் இன உணர்வை நான் முதன்முதலாகப் பெற்றது புறநானூற்றைப் படித்தபோதுதான். அதற்கு முன்பும் நான் தமிழன் என்பது எனக்குத் தெரிந்திருந்தது. ஆனால், தமிழ் பேசும் மக்கள் தனித்த வரலாறும், தனியான பழக்க வழக்கங்களும், தனிச் சிறப்புடைய அரசியல் மரபும் படைத்த தனித் தேசிய இனத்தவர் என்ற உண்மை புறநானூற்றைப் படித்தபோதுதான் புலனாகியது. [12]

இந்திய வரலாற்றைப் பயில்வோர், பயிற்றுவோர் எல்லோரும் பாரத நாட்டின் 'காட்சி'யைக் கண்டு விடுவதில்லை. அவர்கள் எல்லோரும் இந்திய வரலாற்றுச் செய்திகளை அறிந்தோர் என்ற அளவில் நிற்போர் ஆவர். அந்தச் செய்திகளினூடே 'பாரதம்' என்ற சொல்லுட் செறிந்து சிறைப்பட்டிருக்கிற பண்பாட்டுக் காட்சியினை ஒரு ஜவஹர்லால் நேருவால்தான் காண முடிந்தது அவ்வாறு கண்ட காட்சியின் விளைவே ஜவஹர்லாலின் ஆளுமை. புறநானூற்றைப் பயில்வோரும் பயிற்றுவோரும் தமிழ் இன உணர்வும் தமிழ்ப் பண்பாட்டுக் காட்சியும் பெற்று

---

12. எ.போ. ப, 250

விடுவதில்லை. புறநானூற்றுச் செய்யுட்களில் உள்ள செய்திகளை அறிவது வேறு; அச்செய்திகளினூடு புதைந்திருக்கும் காட்சியினை உணர்வது வேறு. இவ்விரண்டாம் நிலையே இலக்கியப் பயனாகிய ஆளுமை வளத்தைத் தரவல்லது.

எந்த இலக்கியத்தைப் பயின்றாலும் ஆளுமை வளம் ஏறும் வகையில்—ஆக்கப் பணிக்குப் பயன்படும் உணர்வுகளைப் பெறும் வகையில் பயில்வது ம. பொ. சி.யின் இயல்பு என்பதை அவர் தம் நூல்களில் மேலும் பல இடங்களில் உணர முடிகின்றது.

> வாழ்க்கையில் கடுமையான சோதனைகள் தோன்றி மனம் குழப்பமடையும் போதெல்லாம் சத்தியசோதனையையாவது, திருக்குறளையாவது படித்து நான் தெளிவு பெறுவதுண்டு[13]

இந்தக் கூற்றிலிருந்து அவர்தம் தனி வாழ்க்கையில்—அன்றாட வாழ்க்கையில் இலக்கியம் பெறும் இடத்தினைஅறியமுடிகின்றது.

தொல்காப்பியம், சிலப்பதிகாரம் முதலான நூல்களில் வடக்கெல்லை தெற்கெல்லை வரையறுத்துள்ள செய்திகளைப்பயிலும் போது அவருள்—அவர்தம் ஆளுமையுள் — கிளர்ந்தெழும் உணர்வுகளைத்

> தமிழகத்தின் எல்லைகள் கடலும் மலையுமாக அமைந்ததோடன்றி, அந்த எல்லைகளைப் பெண் தெய்வமும் ஆண் தெய்வமும் காவல் புரிந்து வருகின்றன என்ற செய்தியைச் சிலம்பின் மூலம்தான் முதன்முதலாக அறிந்தேன். அந்தத் தெய்வீக எல்லைகளை அன்றைய தமிழகம் இழந்துவிட்டது என்பதனை நினைந்து என் நெஞ்சம் வருந்தியது. அவற்றை மீட்க வேண்டுமென்ற ஆர்வமும் என் நெஞ்சத்தில் அரும்பெடுத்தது.[14]

என்ற வாசகத்தால் அறியலாம். தொடக்க காலத்திலிருந்து இன்றுவரை ம. பொ. சி. தொடங்கிய தமிழரசுக் கழகம் மிகச் சிறிய அமைப்பேயாகும் எனினும் மிகப் பெரிய அமைப்புகளும்

---

13. எ.போ., ப 108
14. எ.போ., ப 252

செல்வாக்குடைய அமைப்புகளும் சிந்தனையில் பதித்துக் கொள்ளாத நற்குறிக்கோள்களைத் தம் சிறிய அமைப்பின் முன் வைத்து, எதிர்ப்புகளுக்கும் ஈடு கொடுத்து எல்லை மீட்பில் அவர் பெரிய அளவில் வெற்றிப் பெற்றுள்ளார் என்பது உண்மை. இந்தச் சாதனைக்கு அவர்தம் ஆளுமைக்கு உரம் ஊட்டியது இலக்கியப் புலமையே என்பதை ஏற்க வேண்டியுள்ளது.

> கவிதையாயினும் சரி, காப்பியமாயினும் சரி மக்களுடைய வாழ்க்கையைப் பண்படுத்துவதாக இருக்க வேண்டும். இதற்குப் பயன்படாத கவிதையும், காப்பியமும் குப்பையில் எறியப்பட வேண்டும். இதுவே எனது இலக்கியக் கொள்கை[15]

என்பதும்,

> நான் ஓர் அரசியல்வாதி. அதுமட்டுமன்று; ஆளப் பிறந்த மக்களை அடிமை கொண்ட அந்நிய ஆட்சியை —வாழப் பிறந்த மக்களைச் சாக வைக்கும் முதலாளித்துவத்தை—எதிர்க்கும் போராட்டவாதி. ஆகவே, நான் சிலப்பதிகாரத்தை அரசியல் கண்கொண்டே நோக்குகின்றேன். அடிமையைத் தகர்க்கும் ஆண்மைமிக்க போராட்டத்திற்கு அது உணர்ச்சி ஊட்டுகிறதா என்று பார்க்கிறேன். சிலப்பதிகாரம் மட்டுமல்ல, வேறு எந்தத் தமிழ்க் காவியமாயினும் அவை அனைத்தையும் இந்தக் கண்கொண்டே பார்க்கிறேன்.[16]

என்பதும் ம.பொ சி.யின் இலக்கிய அணுகல் முறையினையும் இலக்கியக் கொள்கையையும், அவர் ஆளுமைக்கு இலக்கியம் ஊட்டிய உரத்தையும் தெளிவாக அறிந்திடப் போதுமானவையாகும்.

இரண்டறக் கலந்த இலக்கிய உணர்வு

ம.பொ.சி.யின் வாழ்க்கையிலே இலக்கிய உணர்வு இரண்டறக் கலந்துவிட்டது என்பதனை உணர்வது அவர்தம் ஆளுமையைப் புரிந்து கொள்ள உதவும். வாழ்வின் நிகழ்ச்சிகளை நினைவுகூரும்போது ம.பொ.சி.க்கு இலக்கியச் செய்திகள் இயல்பாகவே முன்வந்து நிற்கின்றன.

---

15. சில.யா., ப 9
16. சில.தமி., ப 19

காங்கிரஸ் இயக்கத்தை விட்டு அவர் வெளியேற நேர்ந்ததை நினைவுகூரும்போது,

> பகைவனை விரட்டும்போதுகூடப் 'போய் வா' என்று சொல்வதுதான் பண்பாடு. இராமனைக் காட்டுக் கனுப்பிய கொடுமனக் கைகேயி கூட, 'ஆண்டோர் ஏழினோடு ஏழு, அகன் கானிடை மாண்ட மாதவத் தோருடன் வைகிப் பின் மீண்டு நீ வரல் வேண்டும்' என்றாள். ஆனால், என்னைக் காங்கிரசிலிருந்து வெளியேற்றியவர்கள், 'போய் வா' என்று சொல்லாமல் 'போ' என்றுதான் சொன்னார்கள். நானும் 'போகிறேன்' என்று சொல்லி வந்துவிட்டேன்.[17]

எனக் கம்ப ராமாயணச் செய்தியை இயல்பாகக் குறிப்பிடுகிறார்.

காந்தியடிகளைக் கோட்சே கைகூப்பி வணங்கிச் சுட்டதை எடுத்துரைக்கும்போது,

> அந்த மேடையின் அருகில் அவர் வாழ்வைப் பறிக்கக் கொலைப் பாதகன் ஒருவன் கூற்றுவன் வடிவில் நின்று உயிரை உண்டான். 'தொழுத கையுள்ளும் படை ஒடுங்கும்' என்றார் வள்ளுவர். ஆம், அந்தக் கூற்றுவன் அடிகளை நோக்கிக் கும்பிட்ட கரமே கொலைக்கரமானது[18]

எனத் திருக்குறள் நினைவரங்கில் இயல்பாகவும் பொருத்தமாகவும் எழுந்துதவுகிறது.

இந்திய தேசிய ஒருமைப்பாட்டில் உரமான நம்பிக்கை கொண்ட ம.பொ.சி.க்கு இலக்கியக் காட்சிகள் பலவும் பாரத ஒருமைப்பாட்டை உறுதிப்படுத்துவனவாகவே காட்சியளிக்கின்றன. இராமாயணக்கதையில் இராமன் வடக்கிலிருந்து தெற்கே நடந்துவருகின்றான்; சிலப்பதிகாரமோ கண்ணகிக்காகத் தெற்கிலிருந்து வடக்கே போன பயணத்தைக் கூறுகிறது. இவ்விரு காப்பியச்செய்திகளும் பாரத ஒருமைப் பாட்டைக் குறிப்பிடுகின்றன. என்பதை ம. பொ. சி. கூறுவார்.[19] இவை நாடறிந்த பெருங்காப்பியங்கள்.

---

17. எ.போ., ப 823
18. முர.மு. ப 54
19. சில.திற., ப 264

குமரகுருபரரின் மீனாட்சியம்மை பிள்ளைத் தமிழிலும் இந்திய தேசிய ஒருமைப்பாட்டுக்கான குறிப்பு இருப்பதாகக் காட்டுகிறார், ம.பொ.சி.

> பிறர் போதிக்கத் தேவையில்லாமலே இந்திய ஒருமைப்பாட்டுணர்ச்சி நம் இலக்கியங்களிலே நாம் பாடி உருகும் பக்திப் பாடல்களிலே கலந்து கிடக்கிறது. இந்த மதுரையிலே கோயில் கொண்டுள்ள மீனாட்சி— வடக்கையும் தெற்கையும் இமயத்தையும், பொதிகையையும் ஒன்றுபடுத்தும் தேசியத் தெய்வம் என்கிறார் குமரகுருபரர். இமவான் மகளான பார்வதியே பொதிகை மலைத் தலைவனான தென்னவன் பாண்டியனின் மகளாகப் பிறந்தாள் என்பது புராணக்கதை. இதனை வைத்துக் கொண்டு,
>
> தென்னற்கும் அம்பொன்மலை மன்னற்கும்
> ஒருசெல்வி செங்கீரை ஆடியருளே
>
> என்று மதுரை மீனாட்சியம்மை பிள்ளைத் தமிழில் பாடியிருக்கிறார் குமரகுருபரர்.[20]

வடக்கு, தெற்கு ஆகிய திசைவழியாக மட்டுமன்றி, வடமொழி தென்மொழி ஆகிய மொழிவழியாகவும் ஒருமைப்பாட்டுணர்வை ம.பொ.சி.யின் இலக்கிய உணர்வு வலியுறுத்துவதைப்

> பாண்டி மன்னனின்மகள் சித்திராங்கி அரியாசனம் ஏறி, பாண்டிநாடு முழுவதையும் ஆண்டதாக வியாசர் படைத்த மாபாரதக் காப்பியம் கூறுகின்றது. அல்லி என்ற மாற்றுப்பெயர் தந்து அவள் வரலாற்றைப் புகழேந்திப் புலவர் பாடியுள்ளார்.[21]

என்ற மேற்கோளால் அறியலாம்.

தனிச்சிறப்பு

1946க்கும் 1956க்கும் இடையில் உள்ள பத்தாண்டுக் காலத்தில் வயிற்றுவலியால் ம.பொ.சி. மிகவும் தொல்லைப் பட்டார். அந்தக் காலத்தில் தற்கொலை மனப்பான்மைகூட

---

20. ம.பொ.சி. பேசு., ப-ள். 115, 116
21. ம.பொ.சி. பேசு., ப 116

ஏற்பட்டதாக அவர் குறித்துள்ளார்.[22] ஆனால், அந்தக் கொடிய நினைப்பிலிருந்து "தடுத்தாட்கொண்டது தமிழ் மொழியிடத்து எனக்குள்ள அழுத்தமான பற்றுதலும் புதிய தமிழகம் படைப்பதில் எனக்குள்ள ஆர்வமுமேயாகும். 'இருந்தமிழே உன்னால் இருந்தேன்' என்று ஒரு புலவர் பாடினாரே, அது எனக்கும் பொருந்தும்" என்பது ம. பொ. சி.யின் வாக்கு.[23] தமிழ்ப் பற்றும், புதிய தமிழகப் படைப்பார்வமுமே ம. பொ. சி.யின் தற்கொலை நினைப்பை நீக்கியுள்ளன ஆனால், அவர் கொண்டுள்ள தமிழ்ப்பற்றும், புதிய தமிழகப் படைப்பார்வமும் எங்கிருந்து வந்தன? குறிக்கோளுக்கும் அதனால் உருவாகின்ற ஆளுமைக்கும் உரம் ஊட்டுகின்ற இலக்கியப் புலமையே ம. பொ. சி.யின் தனிச்சிறப்பாகும்.

தமில் இலக்கிய உணர்வும் பக்தி இலக்கிய ஈடுபாடும் ம. பொ. சி.யின் உயிரொடு கலந்தவை என்று சொல்வது மிகையாகாது எனலாம். அமராவதிச் சிறையிலே உயிர் ஊசலாடிய நிலையில் இருந்தபோது 'இன்று இரவு தூங்கினால்தான் பிழைப்பார்' என்று மருத்துவர் எல்லை வகுத்து விட்டார். வள்ளலாரின் திருவடிப் புகழ்ச்சியை பாடுமாறு நண்பரை வேண்டிக் கொண்டு, ம. பொ. சி. உறங்க முயன்முர். திருவருட்பாப் பாடல் அவர் உயிருக்கு வேண்டிய வட்டம் கொடுத்துத் தூங்க வைத்தது. இதனை,

> பாட்டைக் கேட்டுக்கொண்டே நான் தூங்க முயன்றேன். ஆம் தூங்கி விழிக்க முடியும் என்று நம்பிக்கையோடு தூங்க முயன்றேன். தூங்கிவிட்டேன் மறுநாள் காலை 7 மணிக்குக் கண்ணை விழித்தேன். காலைக் கதிரவன் அடி வானத்திலிருந்து எழுந்து கொண்டிருந்த நேரம் சாவு தள்ளிப் போய்விட்டதாக நினைத்தேன்.[24]

என ம. பொ சி. விளக்கியுள்ளார். உடல், உள்ளம், உயிர் ஆகியன வேதனையுறும் போதெல்லாம் இலக்கியம் குறிப்பாக சமய இலக்கியம் ம. பொ. சி.க்கு ஊன்றுகோலாயிருந்து ஊட்டம் அளித்திருக்கிறது.

---

22. எ.போ., ப—ள் 774—775
23. எ.போ., ப 774
24. எ.போ., ப 257

புலன் கொளுவ மனம் முகிழ்த்த சுருள் நீக்கி மலர்விக்கும் கலை நலம் சான்ற இலக்கியப் புலமையே ம. பொ. சி. யின் ஆளுமைக்கு உரம், சிறப்பு, தனித்தன்மை. தனித்தன்மை உடையது எதுவோ அதுவே ஆளுமையைப் பிரித்துக் காட்ட வல்லது. 'ஒரு மனிதனின் பல்வேறு திறன்கள் தனிச்சிறப்புடைய அமைப்பாக—தனித்தன்மை உடையவகையில்—ஒருமையுறுவதே ஆளுமை...' என்பது உளவியலார் விளக்கமாகும்.[25] ம பொ. சி. யின் 'வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு' சாகித்திய அகாதெமியின் பரிசுக்குரியதாகத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட நேரம் பொதுத் தேர்தலிலும் அவர் வெற்றி பெறவிருந்த நேரமாகும். அரசியல் வெற்றி, இலக்கிய விருது இரண்டையும் பெறவிருந்த நிலையை வருணிக்கும்போது,

> நான் எழுதி இன்ப நிலையத்தாரால் வெளியிடப் பெற்ற 'வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு' என்னும் நூல் டில்லி சாகித்திய அகடமியால் 1966 ஆம் ஆண்டின் பரிசுக்குரியதாகத் தேர்ந்தெடுக்கப் பெற்றது. இந்தச் செய்தியை நாளிதழ்களில் படித்தபோது, தேர்தலில் கிடைக்கவிருந்த வெற்றியைக்கூட இரண்டாந்தரமானதாகவே என் மனம் கருதியது. என்னவோ, எப்பொழுதுமே அரசியலை விடவும் இலக்கியத் துறையிலே என் மனம் அதிகமாக ஈடுபாடு கொண்டு விடுகிறது[26]

என ம. பொ. சி. வரைகிறார். ம. பொ. சி. யின் இலக்கிய உணர்வும் புலமையுமே அவர்தம் தனித்தன்மை சான்ற ஆளுமைக்கு உரம் ஊட்டுகின்றமைக்கு இதுவே போதுமான சான்றாகும்.

ம. பொ. சி. யின் வாழ்வில் இலக்கியம் பெறும் இடத்தினையும், அவர்தம் ஆளுமைக்கு இலக்கியம் ஊட்டும் உரத்தினையும் இவ்வியல் உணர்த்த முயன்றது. இவ்வாய்வேட்டின் அடிப்படையினை உணர இவ்வியல் ஒருவகையில் உதவும்.

---

25. 'Personality is the integration of all of an individuals characteristics into a unique organisation...'
—David Krech and Richard S. Critchfield, Elements of Psychology, p. 384

26. எ.போ., ப 995

இயல் - 2

தொல்காப்பியமும் தொல்லிலக்கியங்களும்

முன்னுரை

சிலப்பதிகாரம் என்ற காப்பியத்தின் விளக்கமாக ம. பொ. சி. பல நூல்கள் எழுதியுள்ளார். அதுபோலவே கம்ப ராமாயணம், திருவருட்பா, பாரதியார் பாடல்களைப் பற்றித் தனித்தனி நூல்கள் அவர் எழுதவில்லை. அப்படியே பதினெண் கீழ்க்கணக்குப் பற்றிய கருத்துகளைத் திரண்ட ஒரு நூலாக அவர் எழுதவில்லை பதினெண் கீழ்க்கணக்குகளுள் ஒன்றாகிய திருக்குறள் பற்றி ஒரே கண்ணோட்டத்தில் 'திருக்குறளில் கலைபற்றிக் கூறாததேன்' என்ற மகுடமிட்ட கட்டுரை எழுதியுள்ளார் 'வள்ளுவர் வகுத்த வழி', 'திருவள்ளுவரும் காரல் மார்க்சும்' என்ற இரண்டு சிறு நூல்கள் தவிர நூலின் தகுதி நோக்கிய அளவில் விரிவான ஒரு பெரு நூலாக எதுவும் இல்லை

சங்க காலப் புலவர்களில் ஒருவராக ஔவையார் இருந்தார். ஆனால், தமிழ் இலக்கிய அரங்கிலே ஔவையார் பலர் என்பது உறுதி. எல்லாரையும் இணைத்துப் பார்த்த நிலையில் 'ஔவை யார்' என ஒரு நூல் ம. பொ. சி. யால் எழுதப்பட்டுள்ளது. ஔவையாருள் ஒருவரால் இயற்றப்பெற்ற இப்போது கிடைக்காத 'கல்வியொழுக்கம்' ம. பொ. சி. யால் ஆராய்ச்சி முன்னுரையுடன் பதிப்பிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

தொல்காப்பியம் முதல் பதினெண்கீழ்க்கணக்கு ஈறாக உள்ள நூல்கள் பற்றித் தனித்தனியாக, அல்லது விரிவாக இனிமேல் அவர் நூல்கள் எழுதக்கூடும்; இன்றைய நிலையில் இல்லை.

பிற நூல்களில் அவர் நாட்டமும் முயற்சியும் சென்ற அளவுக்கு இவ்வியலில் அடங்கும் தொன்னூல்களில் அவர்தம் நாட்டமும் முயற்சியும் இல்லை. ஆய்வின் பரப்பினைக் கருதித் தொல்காப்பியம் முதல்—தொகை நூல்கள் உட்படப் பதினெண் கீழ்க்கணக்கு முடியவுள்ள நூல்களின் கருத்துகள் பற்றி ம. பொ. சி. யின் கருத்தும் கணிப்பும் இவ்வியலின் நுவல் பொருளாகும். ஔவையாரும் இவ்வியலிலேயே இடம் பெறுகின்றார்.

தொல்காப்பியம்

தொல்காப்பியத்தின் சிறப்பு

தமிழறிஞர் தொல்காப்பியத்தைப் பெரிதும் போற்றி மதிக்கின்றனர். கி பி. 100-இல் தமிழின் முதல் இலக்கணமாம் தொல்காப்பியம் தோன்றியதாக வெளிநாட்டறிஞர்கள் கூறுவர்.[1] சில தமிழறிஞர் தொல்காப்பியர் காலத்தை 5000 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்டது என்றும்,[2] கி. மு. 500 முதல் கி. பி. 100 வரை என்றும் கூறுவர்.[3] தொல்காப்பியர் காலத்தைத் தெளிவாக வரையறை செய்வதில் கருத்து வேறுபாடு உண்டு; எனினும், இதுவே நமக்குக் கிடைத்துள்ள முதல் தமிழ் இலக்கணம் என்பதில் எவரும் ஐயப்படுவதில்லை. அதனால் தொல்காப்பியக் கல்வி தொன்றுதொட்டுத் தமிழ் அறிஞரிடையே தனிச் சிறப்புப் பெற்று விளங்குகிறது. தமிழ் அறிவையும் புலமையையும் பெருக்கிக் கொள்ளத் தொல்காப்பியம் வாயிலாக அமைகிறது. இதனால் பண்டு தொட்டு இன்று வரை தலை சிறந்து விளங்கும் தொல்காப்பியம் அறிஞர் உலகில் பெறும் சிறப்பியல்புகளை அறிய முடியும்.

தொல்காப்பியம்—ம. பொ. சி.

இருபதாம் நூற்றாண்டில் தொல்காப்பியத்தின் தனிச் சிறப்பை அரசன் சண்முகனார், சி. வை. தாமோதரம் பிள்ளை.

1. Kamil Veith Zvelebil, Tamil Literature, (1974) p. 9.
2. க. வெள்ளைவாரணனார், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு தொல்காப்பியம் (1957), ப 127
3. மு. வரதராசன், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு (1972), ப 35

வ. உ. சிதம்பரனார், உ. வே. சாமிநாதையர், மறைமலையடிகள், திரு. வி. க., கதிரேசன் செட்டியார், விபுலானந்தர். சோமசுந்தர பாரதியார் போன்றவர்கள் பெரிதும் பரப்பி வந்துள்ளனர். இவர்கள் கருத்தைப் படித்த பெருமக்களிடையே மட்டும் காண முடியும். ஆனால், அடிப்படைக் கல்வியே இல்லாதவர்கள் தொல் காப்பியத்தைத் தொடுவதற்கு அஞ்சுவர். இந்நிலையில் பள்ளியில் கல்வி கற்கும் வாய்ப்பை இழந்த ம. பொ. சி. தாமாகவே இலக்கியத்தைக் குறிப்பாகச் சிலப்பதிகாரத்தை நன்கு படித்து அதன் வாயிலாக மற்ற இலக்கியங்களையும் பயின்ற நிலையில் தொல்காப்பியக் கல்வியையும் தாமாக உரையாசிரியர்களின் துணையைக் கொண்டு பயிலும் வாய்ப்பைப் பெற்றார்.

வள்ளலார், பாரதியார் ஆகியோரிடம் அவர் கொண்ட ஈடுபாடு காரணமாகப் பல நூல்கள் உருவாயின. அந்த அளவுக்குத் தொல்காப்பியம் முதலான நூல்கள் பற்றி ம. பொ. சி. யின் எழுத்துப் பணி விரிவாக இல்லை. எனினும், தமிழ் இலக் கியத்திலும் தமிழ்ப் பண்பாட்டிலும் அக்கறை உள்ளவர்கள் தொல்காப்பித்தைப் புறக்கணிக்க மாட்டார்கள்; புறக்கணிக்க முடியாது. எனவே, ம. பொ. சி. யின் பணிக் களத்திலே தொல் காப்பியமும் இடம் பெற்றுள்ளது.

ம.பொ.சி. ஈடுபாடு

வடவேங்கடந் தென்குமரி
ஆயிடைத்
தமிழ்கூறு நல்லுலகத்து [4]

என்னும் தொல்காப்பியச் சிறப்புப் பாயிர அடிகள் ம. பொ. சி. யின் நெஞ்சத்தை ஈர்த்துள்ளன.[5] தாம் பேசிய மேடைகளிலும், எழுதிய எழுத்துக்களிலும் அவர் இவ்வடிகளைப் பலமுறை கையாண்டுள்ளார். இருந்தாலும், இளங்கோ, பாரதி, வள்ளலார் போன்றவர் நூல்களில் ஈடுபட்டு முறையாகக் கற்றது போலத் தொடக்க நிலையில் தொல்காப்பியத்தில் மிகுந்த ஆர்வம் காட்டவில்லை. சங்க இலக்கியங்கள் முதல் பாரதி கவிதைகள் வரை உள்ள இலக்கியங்கள் பலவற்றில் ஈடுபட்டுக்

4. தொல்· சிறப்புப் பாயிரம், கழகம் (1967) அ—ள் 1—3
5. எ.போ., ப 154

கற்றுச் சுவைத்த பிறகே தொல்காப்பியத்தையும் முறையாகக் கற்க வேண்டும் என்ற ஆர்வத்தைப் பெற்றுள்ளார்.

> வழக்கும் செய்யுளும் பயின்றோர்க்கு அவற்றின் கண் ஒரு நிகரனவாய சொற்களுள் ஒனறோடொன்று ஒவ்வாதுளவாகிய செய்கை வேறுபாடுகளும் சொன் முடிபு பொருள் முடிபு வேறுபாடுகளும் நோக்கும்வழி, இவையெல்லாம் வழாநிலையோ, சில வழுவமைதியோ, வழுவோ. கட்டளையில்லையோ எனவும் ஆசங்கை நிகழுமன்றே, அவ்வாசங்கை நீங்க, எழுத்து முதல் மூன்றும் ஆராய்ந்து செந்தமிழ் இயற்கை சிவணுதற்கு இந்நூல் (தொல்காப்பியம்) ஒரு தலையாய் வேண்டப் படும். 6

என்று மாதவச் சிவஞான முனிவர் எடுத்துக்காட்டிய நெறிப்படி ம பொ. சி. க்கும் ஏனைய இலக்கியங்களில் ஏற்பட்ட இடர்ப்பாடு நீங்க வேண்டும் என்ற வேட்கையே பிற்காலத்தில் தொல் காப்பியம் கற்கத் தூண்டியுள்ளது.

> பொருளதிகாரப் பயிற்சியின்றி இலக்கிய ஆராய்ச்சி நடத்துவது சாத்தியமில்லை. குறிப்பாகப் பத்துப் பாட்டு, எட்டுத்தொகை, ஐம்பெரும் காப்பியங்கள் ஆகிய இலக்கியங்களை ஆராயத் தொல்காப்பியத்தில் உள்ள பொருளதிகாரப் பயிற்சி தேவைப்படுகிறது. அது காரணமாகத்தான் எனக்கு நானே ஆசிரியனாக இருந்து உரையாசிரியர்களின் துணைகொண்டு பொருளதிகாரம் பயின்றேன்7

என்று ம. பொ. சி.யே கூறுகிறார்.

தமிழுக்குரிய இலக்கணம் வேறு எந்த மொழியிடமும் இருந்து நாம் இரவல் பெற்றதன்று. நமக்கே உரிய மரபுவழிச் சொத்து என்பதற்குச் சிறந்த சான்றாக விளங்குவது தொல்காப்பியமே. நம் தாய்மொழியான தமிழ் தன்னேரில்லாத தனிமொழி

---

6. தொல். சிறப்புப் பாயிரம், உலகத்தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் (1980) ப 108.

7. தொல், பா. வரை. ப 6

என்பதை உணர்த்துவதற்குச் சான்றாக உள்ள இலக்கண நூல் இது ஒன்றே என்று ம. பொ. சி நம்புகின்றார்.[8]

தொல்காப்பியர் பற்றி ம. பொ. சி.

தொல்காப்பியர் வடபுலத்தில் இருந்து அகத்தியனாரால் அழைத்து வரப்பெற்றவர்[9] என்று கூறுவர். அது தவறு. அவர் தொல்குடித் தமிழரே. தமிழகத்தின் ஒரு பகுதியான சேரநாடு அவரது பிறப்பிடம்[10] என்றும் கூறுவர்.

'குறிஞ்சிப்பாட்டு' படைக்கப்பட்டது போல வடபுலத்தில் இருந்து வந்தவருக்குத் தமிழ்க் கற்பிக்கும் நோக்கில் தொல்காப்பியம் எழுந்தது என்பதை ஏற்பதானால் தொல்காப்பியர் தொல்குடித் தமிழர் எனலாம். அன்றி வெளியிலிருந்து வந்த சமணர் நன்னூல், காரிகை படைத்தது போலவும் கால்டுவெல் ஒப்பிலக்கணம் செய்தது போலவும் எழுந்ததே தொல்காப்பியம் என்றால் தொல்காப்பியர் வெளியில் இருந்து வந்த புற இனத்தவராகக் கருதப்பட வேண்டும். எனவே, மேற்கண்ட இரண்டு கருத்திலும் உண்மை இருக்கிறது என்று கூறுகிறார்[11] ம. பொ.சி. தொல்காப்பியம் பற்றி மேலும் மேலும் ஆராயும் போது இது பற்றி அவர் முடிந்த முடிவெடுக்க வாய்ப்புண்டு எனக் கருதலாம்.

பிறர் கலப்பும் தொல்காப்பியமும்

சமயம் முதலான காரணங்களால் ஒருமொழி பேசும் மக்கள் வாழ்கின்ற நாட்டில் பிறமொழியினர் வந்து கலப்பது என்பது பரிணும வளர்ச்சி விதியின்படி இயல்பானதே. அவ்வாறு வந்தவர் நுழைந்த நாட்டில் உள்ள மொழியைக் கற்று அதன்மூலம் அந்நாட்டு மக்களுடன் தொடர்பு கொள்ளவிரும்புவர். அப்போது அவர் அந்நாட்டின் மொழித்திறத்தை உணரும் வகையில் அல்லது உணர்த்தும் நிலையில் இலக்கண நூல்கள் தோன்றும் என்பதை வரலாறு உணர்த்துகிறது.

---

8. தொல் பா வரை ப—ள் 8—9
9. நச்சி, தொல் எழுத்து, கழகம் (1972) ப 10
10. எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளை, தமிழ்ச்சுடர்மணிகள் [1949] ப 5
11. தொல் பா வரை ப—ள் 16—18

18, 19ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தமிழகத்தில் வீரமாமுனிவரின் கொடுந்தமிழ் இலக்கணம், கால்டுவெல்லின் தமிழ் இலக்கணம் போன்ற நூல்கள் எழுந்துள்ளன. அதற்கு முன் சமண பௌத்தரால் நன்னூல், யாப்பருங்கலக்காரிகை, வீரசோழியம் போன்ற நூல்கள் தோன்றின. சங்க காலத்திலும் ஆரிய மன்னன் பிரகத்தனுக்குத் தமிழ் அறிவுறுத்தும் நோக்கத்தோடு 'குறிஞ்சிப்பாட்டு படைக்கப்பட்டுள்ளது. இந்நெறியில் தமிழகம் புகுந்த வடபுலத்தவருக்குத் தமிழையும் தமிழரின் தனி நாகரிகத்தையும் அறிவிக்க வேண்டும் என்ற நோக்கத்தில் தொல்காப்பியம் படைக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்று கருதுகின்றார்[1] ம. பொ. சி.

தமிழகத்தில் நுழைந்த வடபுலத்தவருக்கும் தமிழருக்கும் இடையே 'பண்பாட்டு உறவு' பலப்பட்டுள்ளது. வடபுலத்துப் பண்பாட்டிற்கும் தென்புலத்துப் பண்பாட்டிற்கும் இடையே ஒருமைப்பாடு காணும் கருத்துகளும் தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரத்தினுள் கலந்திருக்கின்றன[2] என்கிறார் ம. பொ. சி.

வடபுலத்தில் இருந்து நுழைந்தவர்கள் ஆதிக்கம் பெற்றதற்கோ, இங்கிருந்த தமிழர் அவர்களை எதிர்த்துப் புரட்சி செய்ததற்கோ நமக்குச் சான்றுகள் ஏதும் கிடைக்கவில்லை. எனவே அமைதியான சூழ்நிலையில் இருவருக்கும் இடையில் உறவு சென்று நிகழ்ந்திருக்கிறது எனலாம். மேலும்,

> வடசொற் கிளவி வடவெழுத் தொரீஇ
> எழுத்தொடு புணர்ந்த சொல்லா கும்மே [3]

என்றும்,

> சிதைந்தன வரினும் இயைந்தன வரையார் [4]

என்றும் வடமொழிச் சொல் கலக்க நேரிடும்போது பின்பற்றுதற்குரிய நெறிகளை வகுத்துள்ளார் தொல்காப்பியர்.

> மேலோர் மூவர்க்கும் புணர்த்த கரணம்
> கீழோர்க் காகிய காலமும் உண்டே [5]

---

1. தொல். பா. வரை ப. 14.
2. தொல். பா. 14.
3. தொல்காப்பியம், கழகம் (1967) நூ. 884.
4. ,, நூ. 885
5. ,, நூ. 885

என்று வருண ஏற்றத் தாழ்வையும் ஏற்றுப் பேசுகிறார் தொல்காப்பியர். இவைகளெல்லாம் தொல்காப்பியர் காலத்திலேயே வடவர் கலப்பு ஏற்பட்டு விட்டது என்ற ம. பொ. சி.யின் கருத்தினை மெய்ப்பிக்கும் சான்றுகளாக அமைந்துள்ளன.

ம.பொ.சி.யின் தனி அணுகல்முறை

தொல்காப்பியச் சிறப்புப் பாயிரத்தில் வரும்,

> வடவேங்கடந் தென்குமரி
> ஆயிடைத்
> தமிழ்கூறு நல்லுலகத்து[1]

என்னும் அடிகளைக் கற்ற பழந்தமிழ்ப் புலவரில் சிலர் இதனை மங்கல மரபாகக் கொண்டனர்.[2] வேறு சிலரோ ஆகுபெயரா? அன்மொழித் தொகையா? என்னும் நிலையில் இலக்கண மரபு பற்றி ஆராய்ச்சி செய்தனர்.[3] பிற்காலப் புலவர்களில் சிலர் குமரி என்பது ஆற்றைக் குறிப்பதா. அன்றி மலையைக் குறிப்பதா[4] என்று ஆய்ந்தனர்.

ஆனால், ம.பொ.சி இவ்வடிகளைப் படித்துவிட்டு, 'அந்த வடவேங்கடம் இப்போது எங்கே இருக்கிறது? இன்றைய தெற்கெல்லை அதுதானு?'[5] என்றெல்லாம் ஆராயத் தொடங்கினார். இதன் விளைவாக அவருடைய அரசியல் பயணம் எல்லைப் போராட்டத்தின் பக்கம் திசை திரும்பியது. இந்த வகையில் அவரது எல்லைப் போராட்டத்திற்கு ஊக்கமூட்டிய இலக்கண நூல் தொல்காப்பியமே யாகும்.[6]

இவ்வாறு தமிழினத்தின் தனிப் பண்பாட்டு நெறிக்குரிய நூலாகவும், வடக்கிற்கும் தெற்கிற்குமான பண்பாட்டு ஒருமைப்பாட்டிற்கும் தாம் விரும்பிய தமிழக எல்லைப் போருக்கும் உரமூட்டும் நூலாகவும் தொல்காப்பியம் விளங்கியதால் ம.பொ.சி. இதன்பால் ஆர்வம் காட்டிப் பயின்றார்.

---

1. தொல். சிறப்புப்பாயிரம் (மு.நா.), அ—ள் 1—3
2. நச்சி., தொல்-எழுத்து (மு.நா.), ப 8
3. சிவஞான முனிவர், தொல், பாயிரவிருத்தி
4. அரசன் சண்முகனார், தொல். எழுத்து (நச்சி உரை), கழகம்; 1972 முன்னுரை ப 11
5. தொல்.ப.வரை.ப 10
6. ,, ப—ள் 10—11

பொருளதிகாரம்

"உயர்ந்த உலக வழக்கே செய்யுள் வழக்கு ஆதலால் அச் செய்யுள் வழக்கு ஒரே தன்மையாய் இருத்தற் பொருட்டு வரையறை செய்வது பொருள் இலக்கணம்"[1] என்பது பொது நிலையான ஒரு கருத்தோட்டம். இக்கருத்தோடு ம. பொ. சி. முரண்படுபவர் அல்லர். எனினும், 'புலமைக்காகவே புலமை' என்பது மறைந்து 'பொருளுக்காகவே புலமை' என்ற புரட்சிப் போக்குத் தோன்ற வேண்டும்[2] என்ற கொள்கை உடையவர். ஆதலால்,

> இலக்கணப் பயிற்சியிலே எழுத்ததிகாரமும் சொல்லதிகாரமும் என்னைக் கவர்ந்ததில்லை.[3]

என்கிறார். தொல்காப்பியத்தில் உள்ள பொருளதிகாரம் வறட்டு இலக்கணமாக மட்டுமல்லாமல் தமிழினத்தவரின் வாழ்க்கை நெறியைக் கூறும் இலக்கியமாகவும் 2000 ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட காலத்து மக்களின் வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளைக் கூறும் வரலாறாகவும் இருக்கக் காண்கிறார்.[4] 'தொல்காப்பியம் என்பது தமிழ்ப் பழமை காட்டும் வரலாற்றுச் சுவடி. வருங்காலப் புத்தமிழுக்கு அறிவூட்டும் வழிகாட்டி' என்பர் வ.சுப. மாணிக்கம்.[5]

நாற்பொருள்

இவ்வாறு பொருளதிகாரம் தமிழர் வாழ்க்கை நெறியை விளக்கும் நூலாகவும் பண்பாட்டு ஒருமைப்பாட்டிற்கு உதவும் இலக்கண நூலாகவும் கண்ட ம. பொ. சி., அது நவிலும் நாற்பொருள் நுட்பங்களையும் ஆராய்கின்றார்.

'இந்திரன் முதலிய இறையவர் பதங்களும் அந்தமில் இன்பத்து அழிவில் வீடும் நெறியறிந்து எய்துதற்குரிய மாந்தர்க்கு

---

1. குழந்தை புலவர், தொல். பொருள், உரை [1998], முன்னுரை ப 7
2. கலி. திற. ப 10
3. தொல்.பா.வரை. ப 6
4. ,, ப—ள் 7-9
5. வ.சுப. மாணிக்கம், தொல்காப்பியப் புதுமை [1962], ப 9

உறுதி என உயர்ந்தோரான எடுக்கப்பட்டபொருள் 'நான்கனுள்' வீடென்பது சிந்தையும் மொழியுஞ் செல்லா நிலைமைத்தாகலின் துறவறமாகிய காரண வகையாற் கூறப்படுவதல்லது இலக்கண வகையாற் கூறப்படாமையின் நூல்களாற் கூறப்படுவன ஏனை மூன்றுமே'[1] என்று பரிமேலழகர் கூறும் நெறிக்கு ஒப்பத் தொல்காப்பியர் அறம் பொருள் இன்பம் ஆகிய மூன்று நெறி களையும் கூறியிருப்பதோடு நான்கானதான 'வீடு' பற்றியும் குறிப்பால் உணர்த்தியுள்ளார்[2] என்கிறார் ம. பொ. சி. இது குறளுக்குப் பரிமேலழகர் உரைகண்ட முறையில் தொல்காப்பியத் தைக் காணும் முயற்சியாகும்.

அறம், பொருள், இன்பம் என்ற மூன்றையும் முறையாகக் கடைப்பிடித்தவரே வீடு பேற்றுக்குரியர்[3] என்பதே தொல் காப்பியர் நெறி என்பது ம. பொ. சி. யின் துணிபு.

காமஞ் சான்ற கடைக்கோட் காலை
ஏமஞ் சான்ற மக்களொடு துவன்றி
அறம்புரி சுற்றமொடு கிழவனுங் கிழத்தியும்
சிறந்தது பயிற்றல் இறந்ததன் பயனே[4]

என்னும் தொல்காப்பிய நூற்பா அதற்குப் போதிய சான்றாக விளங்குகிறது.

இவ்வாறன்றிப் பெண்ணோடு கூடிய காம இன்பத்தினை வெறுப்பதே துறவு என்பது தொல்காப்பியர் கால நிலையன்று. அது பிற்காலத்தில் வடக்கிருந்து புகுந்த மரபு[5] என்கிறார், ம. பொ. சி. மறைமலையடிகளாரின் ஆய்வுரையும் இக்கருத் தினை முன்பே வலியுறுத்தியுள்ளது.[6]

உறுதிப்பொருள்கள் நான்கனுள் மூன்றாவதான இன்பத்தைச் சிற்றின்பம் என்று கூறுவதும் தொல்காப்பியர் நெறிக்கு

---

1. பரிமேலழகர் உரைப்பாயிரம், திருக்குறள், கழகம் [1979] ப 19
2. தொல். பா.வரை.ப 28
3. ,, ப 28
4. தொல். பொருள் [மு.நூ.], 192
5. தொல்.பா.வரை. ப—ள் 28-28
6. மறைமலையடிகள், தமிழர் மதம், கழகம் [1965] ப—ள் 247-249

மாறுபட்டதாகக் கருதுகின்றார்[1] ம. பொ. சி. இது நான்காவ தான வீட்டின்பத்தைப் பேரின்பம் என்று எண்ணிய பிற்காலச் சமயவாதிகள் பெண்ணினத்தை வெறுக்கும் நோக்கத்தோடு பேரின்பத்தின் முன்நின்ற இன்பத்தைச் சிற்றின்பம் என்றனர்[2] என்று கருதுகின்றார் இன்பத்தின் வளர்ச்சியே பேரின்பமாதலால் அதனை வெறுக்கத் தக்க சிற்றின்பம் என்பது பொருந்துவ தில்லை; மற்றும் இன்பம் என்பது ஒருவனும் ஒருத்தியும் பள்ளியறையில் துய்க்கும் உடல் இன்பத்தை மட்டும் சுட்டுவ தில்லே, உடல் இன்பத்தையும் தன்னுட்கொண்ட இல்லற இன்பம் அனைத்தையும் கொண்டதாகும்[3] என்பன இன்பத்தைச் சிற்றின்பம் எனல் கூடாது என்பதற்கு அவர் காணும் காரணங் களாகும். ஒருவனும் ஒருத்தியும் பெறும் காம இன்பத்தினையோ அன்றி ஒருவனும் ஒருத்தியும் கூடி வாழும் இல்லற இன்பத் தையோ தொல்காப்பியர் யாண்டும் வெறுத்துக் கூறிற்றிலர் என்பதும் ஈண்டுக் கூர்ந்து நோக்கத் தக்கதாக உள்ளது.

இக்கருத்தை ஒட்டிச் சிலப்பதிகாரத்தையும் காண்கிறார். இக்காப்பியத்தில் வரும் கண்ணகி, கோவலன், பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் ஆகியவர் மேற்கண்ட தொல்காப்பிய நெறிப் படி காமத்தைக் கொன்று ஐம்புலன்களையும் வென்றவரல்லர் எனினும், மறுமையில் உயர்பேறு பெறுகின்றனர்.[4]

களவியல் நாடக வழக்கு

தொல்காப்பியக் களவியல் தமிழகத்தின் வாழ்க்கை நெறியை நாட்டின் நடப்பா அன்றி நாடக வழக்கா என்பதைப் பற்றிச் சிந்திக்கின்றார். ம. பொ. சி.

இன்றைய வாழ்க்கைநெறி தொல்காப்பியர் கண்ட களவு நெறிப்படி நடக்கவில்லை. ஐந்திணை நெறிப்படி நிலத்திற்கு ஒரு நெறியைக் கடைப்பிடிப்பது இயலாது. தொல்காப்பியர் காலத் திலும் மக்கள் வாழ்க்கையில் அவர் கூறும் களவு நெறி பின்பற்றப் பட்டது என்று கூற முடியாது. உலகியல் காரணங்களைக் கொண்டு நாட்டின் நடப்பை விளக்குவதல்ல[5] களவியல் என்ற முடிவிற்கு வருகின்றார்.

1. தொல். பா. வரை ப 29
2. ,, ப 29
3. ,, ப 30
4. ,, பன் 30-35
5. ,, ப 20

'தன்னிகரில்லாத் தலைவி ஒருத்தி தன் துணைவியர் உடன் வரச் சோலையில் விளையாடுதற்குச் செல்வாள் என்றும் உடன் வந்தோர் தம்தம் தொழில் மேற் பிரிந்து செல்லத் தலைவனும் தலைவியும் தனித்தனியராய் ஒருவரை ஒருவர் எதிர்ப்படுவர் என்றும், அவ்வாறு கண்ட இடத்துக் காதல் நிகழும் என்றும் இந்நூல்கள் ஓசை நிரம்பிய சொற்களால் அலங்காரமாக விரித்துக் கூறும். இது முற்றும் நாடகக் காதலேயாகும்' என்பார் எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளை.[1]

ஆனாலும் உலக நடைக்கு ஒவ்வாதது என்றும் துணியவில்லை.

நாடக வழக்கிலும் உலகியல் வழக்கிலும்
பாடல் சான்ற புலனெறி வழக்கம்
கலியே பரிபாட்டு ஆயிரு பாங்கிலும்
உரியது ஆகும் என்மனார் புலவர்[2]

என்னும் நெறிப்படி சிறிதே உலகநடையும் கலந்துள்ளது[3] என்கிறார் ம. பொ. சி.

நாடகம் என்பது நாடு—அகம் என்னும் இரண்டாக நிற்கும். நாடு முழுவதையும் தன்னகத்தே காட்டுவதால் நாடகம் எனப் பெயர் வந்தது. தலைவனையும் தலைவியையும் ஐவகை நிலங்களிலும் உலாவவிட்டு நாடகம் படைப்பதற்கு ஐந்திணை ஒழுக்கம் தேவைப்படுகிறது. இந்நெறியிலேயே தொல்காப்பியம் களவியலில் ஐந்திணை ஒழுக்கத்தை அமைத்துள்ளார் என்று கூறி, களவியலைப் பெரும்பாலும் நாடக வழக்காகக் கொள்வோம்[4] என்ற முடிவிற்கு வருகின்றார்.

அறத்துப் பாலையும் பொருட்பாலையும் அறமுரைக்கும் பாங்கில் படைத்த வள்ளுவர் காமத்துப்பாலை மட்டும் தலைவன் தலைவி, தோழி ஆகியவர் உரையாடும் போக்கில் படைத்தது இதுபற்றியே என்கிறார்[5]

---

1. எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளை, இலக்கியச் சிந்தனைகள் [1947] ப 85
2. தொல். [மு. நூ.], நூ 999
3. தொல். பா. வரை. ப 20
4. ,, ப 21
5. ,, ப 21

குறை காணல்

தொல்காப்பியம், தமது ஆளுமைப் பண்புகளோடு அளாவி வரும் பாங்கினது என்பதற்காக அதனைப் போற்றும் நிலையை ம. பொ. சி. யின் எழுத்தில் காண முடிவது போலவே அதனிடத்துத் தாம் குறையாகக் காண்பனவற்றையும் எடுத்துக் காட்டும் பண்பையும் ம. பொ. சி. யிடம் காண முடிகிறது.

> மாயோன் மேய காடுறை.உலகமும்
> சேயோன் மேய மைவரை உலகமும்
> வேந்தன் மேய தீம்புனல் உலகமும்
> வருணன் மேய பெருமணல் உலகமும்[1]

என்னும் நூற்பாவில் தொல்காப்பியர் நானிலங்களுக்கும் தனித் தனியே நிலம் வகுத்தார். ஆனால் பாலை என்பதற்கு நிலவகை கூறிற்றிலர்.பாலையையும் ஐந்திணை ஒழுக்கத்தோடுஇணைத்துக் கூறும் தொல்காப்பியர் அதற்கு நிலம் கூறாதது ஒரு குறையாச ம. பொ. சி க்குப் படுகிறது.

அவர் படித்த சிலப்பதிகாரத்தில்,

> முல்லையும் குறிஞ்சியும் முறைமையின் திரிந்து
> நல்லியல் பிழந்து நடுங்குதுய ருறுத்துப்
> பாலையென்பதோர் படிவங் கொள்ளும்[2]

என்று பாலை நிலம் வருணிக்கப் பெறுவதைக் காண்கின்றூர். இதனைக் கொண்டு தொல்காப்பியத்தின் வழித்தோன்றியது சிலப்பதிகாரம் என்றாலும் தொல்காப்பியத்திலுள்ள குறையை நிறைவு செய்கிறது என்று கருத்துத் தெரிவிக்கிறார்.[3] பாலைக் கெனத் தனி நிலம் வகுத்திடாமைக்கு உரையாசிரியர் விளக்கம் கொடுத்துள்ளனர். ஆயின், ம. பொ. சி. அவ்விளக்கங்களை ஏற்பதாகத் தெரியவில்லை பாலைக்கு நிலம் வகுத்திருக்கலாம் என்பது அவர் தனிக்கருத்து எனக் கொள்ளலாம்.

தலைவியும் தலைவனும் ஒருவரை ஒருவர் காதலித்து ஒன்று பட்ட பிறகு தலைவியின் பெற்றோர் அவர் காதலை மறுப்பாராயின் அவர் விருப்பத்திற்கு மாறாகக் காதலித்த தலைவனுடன்

1. தொல். (மு.நூ.) நூ. 951
2. சிலம்பு. 11: அ —ள் 64—66.
3. தொல். பா. வரை. ப. 31

சென்று தலைவி தனது வாழ்க்கையை அமைத்துக் கொள்வதை ஏற்றுக் கொண்ட ஒழுக்கமாகக் கருதுகிறது தொல்காப்பியம். 'உடன்போக்கு' என்னும் துறை அதற்கு அரணாக அமைகிறது. இத்துறை இன்றைய நடைமுறையில் இடம் பெறும் நெறியைச் சிந்திக்கின்றார் ம. பொ. சி. செல்வக்குடியில் பிறந்த ஒருத்தி உடன்போக்கு மேற்கொண்டாலும் உயர் கல்வி கற்ற இருவர் இப்படி நடந்து கொண்டாலும் அதற்கும் காதல் என்று கூறி அமைதி காண்கின்றனர். ஆனால் எளிய குடியில் பிறந்த ஒருத்தி 'உடன்போக்கு' மேற்கொண்டால் அதனைக் காதல் என்றோ, உடன்போக்கு என்றோ ஏற்காமல் ஏளனம் செய்யும் போக்கு இருப்பதைக் காண்கின்றார். கண்டு, ஏழைக் காதலர் பற்றித் தொல்காப்பியர் படைத்த இலக்கணமும் கை கொடுக்காது போலும்[1] என்று வேதனையோடு மொழிகின்றார்.

ம.பொ.சி. இலக்கியத்தைப் போன்றே இலக்கணங்களையும் வாழ்வியல் கண்கொண்டு நோக்கும் பண்பினர் என்பதை இது புலப்படுத்துகின்றது.

சங்க இலக்கியங்கள்

ம.பொ.சி. யும் சங்க இலக்கியங்களும்

விடுதலைப் போராட்டத்தில் ஈடுபட்டு அமராவதிச் சிறையில் அடைபட்டிருந்த போதுதான் இலக்கியங்களை முறையாகப் படிக்கத் தொடங்கினார் ம.பொ.சி. தமது இளமைப் பருவத்தில் அவர்தம் தாயார் தேவாரம், திருவருட்பா ஆகிய பாடல்களைக் கற்பித்ததில் பெற்ற இலக்கிய அறிவைக் கொண்டு சிறையில் ஒவ்வொரு நாளும் திருவாசகம் அல்லது திருவருட்பாப் பாடல்கள் சிலவற்றைப் படித்துப் பொருளுணர்ந்தார்.

நாளடைவில் சங்க இலக்கியமான புறநானூறும் அவருக்கு அவரே வகுத்துக் கொண்ட பாடத் திட்டத்தில் இடம் பெற்றது. அக்காலத்தில் அவருக்குக் கிடைத்த ஓர் உரையின் துணையால் புறநானூற்றைப் பயில முயன்றார். இதற்கு முன்பு சங்க இலக்கியங்களை ஆசிரியர் மூலமாக அன்றித் தாமாகவே பயில்வது இயலாதது என்ற எண்ணம் கொண்டிருந்தார்.[2] ஆனால்

1. தொல். பா. வரை. ப. 27
2. எ. போ., ப. 243

புறநானூறு படிக்கத் தொடங்கிய சில நாட்களில் அந்த எண்ணம் தவறு என்ற முடிவுக்கு வந்தார். சமய இலக்கியங்களைவிடச் சங்க இலக்கியங்களைத்தான் ஒருவன் தன் முயற்சியால் பயில முடியும் என்று உணர்ந்தார்.[1] அமராவதிச் சிறையில் முறை யாக நடந்த இலக்கியப் பயிற்சித் தொடங்கிய முதல் இரண்டு மாதங்கள் சமய இலக்கியங்களே இடம் பெற்றன என்றாலும் இரண்டு மாதங்களுக்குப் பின் புறநானூறு கற்கத் தொடங்கிய பிறகு அவர் போக்குத் திசைமாறிச் சங்க இலக்கியங்களைப் பயில் வதிலேயே சென்றது.[2]

ம. பொ. சி. அரசியல் போராட்டத்தில் ஈடுபட்ட முற்போக் காளர் என்ற நிலையில் தமிழ் இலக்கியங்களைக் கற்றார். ஆதலால் வாழ்க்கையோடு பொருந்தாத சமயக் கற்பனைகளைச் சுவைப்பதில் அவருக்கு ஈடுபாடு தோன்றவில்லை. இந்தக் கற்பனைகள் தமிழினத்தார் பாரம்பரியத்திற்கும், பண்பாட்டிற் கும் பொருந்தாதவை என்று உணர்ந்தார்[3]

சங்க இலக்கியங்களின் பொதுச் சிறப்பு

தமிழன் புதிய தமிழகத்தைக் காண, அதில் வாழும் மக்க ளுக்குப் புதுவாழ்வு சமைக்கப் பண்டைத் தமிழ் இலக்கியங்கள் அத்தனையும் பயன்பட வேண்டும்[4] என்னும் கொள்கையுடை யவர் ம. பொ. சி. சங்ககாலத் தமிழ் இலக்கியங்கள் இந்த இருபதாம் நூற்றாண்டில் கூட மக்கள் முன்னேற்றத்திற்கு வழி காட்டும் முற்போக்கு இலக்கியங்களாகத் திகழ்கின்றன[5] என்றும் நம்பினார். சங்க கால இலக்கியங்களைப் படித்து அதில் உள்ள செய்திகளை நமது சிந்தையில் கொண்டால் தமிழராகப் பிறந்த நாம் தமிழ்ப் பண்புகளைக் கடைப்பிடித்து வாழமுடியும் என்றும், மூட நம்பிக்கை என்ற இருள், மக்கள் மனத்திலிருந்து விலக வேண்டுமாயின் பகுத்தறிவுச்சுடர் வீசும் சங்ககாலத் தமிழ் இலக்கிய ஒளியைப் பரப்ப வேண்டும் என்றும்[6] உறுதியாக நம்பினார் ம. பொ. சி.

---

1. எ.போ., ப. 224
2. ,, ப. 249
3. ,, ப. 249
4. இல. செல்., ப. 96
5. ,, ப. 15
6. ,, ப—ள். 91-92

எனவே சங்க கால இலக்கியத்தின் மேன்மைகளை விளக்கும் போக்கில் தற்காலத் தமிழகத்தின் நல்வாழ்வுக்கு வழி காட்டவும், இன உணர்வை வற்புறுத்தவும் அவ்விலக்கியங்களைப் பயன் படுத்தி வந்தார்.

சங்க இலக்கியங்களுள் புற இலக்கியங்கள், குறிப்பாகப் புறநானூறு ம. பொ. சி.யின் நெஞ்சைக் கவர்ந்த அளவுக்கு அக இலக்கியங்கள் அவரைக் கவரவில்லை அக இலக்கியங்கள் பெரும் பகுதி வாழ்வியலோடு ஒத்து வராத நாடகப் பாங்கின என்று கருதுகின்றார். (இது பற்றிய அவருடைய கொள்கை தொல் காப்பியம் பற்றிய பகுதியில்) புற இலக்கியங்களில் மிகச் சிறிதளவு உயர்வு நவிற்சி இடம் பெற்றிருந்தாலும் அவை நாட்டின் நடைமுறையை உணர்த்துவன. குறிப்பாகப் புறநானூறு பாடப்பட்டோரின் நாட்குறிப்புப் போன்றது என்பது ம.பொ.சி. யின் எண்ணம்.[1]

புறநானூற்றின் தனிநிலை

சங்க இலக்கியங்கள் பெரும்பாலும் வரலாற்றைத் தழுவியன தமிழினத்தின் வரலாற்றுக் கூறுகளைத் தமிழர் வாழ்வாங்கு வாழ்ந்த காலத்தின் சிறப்பு மிக்க செய்திகளையெல்லாம் தாங்கி யிருப்பதாகக் கண்டார். குறிப்பாகப் புறநானூறு எனப்படும் தொகை நூல் தமிழினத்தின் பெருமைக்குச் சான்றாகும் என்று உறுதியாக நம்பினார். புறநானூற்றைப் படித்து முடித்த வுடன் பெற்ற அனுபவத்தைக் கீழக்கண்டவாறு அவரே எழுது கின்றார்.

> புறநானூற்றுச் செய்யுள்களனைத்தையும் ஒரு பார்வை பார்த்து முடித்ததும் என் மனத்துள் ஏதோ ஒரு வகையான புத்துணர்ச்சி ஏற்பட்டது. நான் புதிய மனிதனாகி விட்டேன் என்பதை உணர்ந்தேன். என் புறக்கண்கள் புறநானூற்றுப் பாடல்களைப் பார்க்குந் தோறும் என் அகக் கண்கள் சங்ககாலத் தமிழினத்தைக் கண்டு களித்தன. 'தமிழன்' என்னும் இன உணர்வை நான் முதன் முதலாகப் பெற்றது புறநானூறு படித்த போதுதான். அதற்கு முன்பும் நான் தமிழன் என்பது

---

1. ம.பொ.சி.யுடன் பேட்டி 15-3-81
2. எ. போ., ப. 250

தெரிந்திருந்தது. ஆனால், தமிழ்ப் பேசும் மக்கள் தமக்கெனத் தனித்த வரலாறும், தனியான பழக்க வழக்கங்களும், தனிச்சிறப்புடைய அரசியல் மரபுகளையும் படைத்த தனித் தேசிய இனத்தவர் என்ற உண்மை புறநானூற்றைப் படித்தபோதுதான் புலனாகிறது.[1]

இதனால் ம. பொ. சி யின் ஆளுமைகளுள் தலைமைப் பண்புடைய இன உணர்வுக்கு வித்திட்டு வளர்த்த இலக்கியம் புறநானூறே என்பது புலனாகிறது.

தனி நூல் இல்லை; எனினும்…

ம. பொ. சி. யின் எழுத்தில் சிலப்பதிகாரம், திருக்குறள், பாரதியின் பாடல்கள், திருவருட்பா. ஔவையார் பாடல்கள், கலிங்கத்துப்பரணி ஆகிய இவைகளைப் பற்றித் தனி நூல் இல்லை. பல்வேறு கட்டுரைத் தொகுதிகளில் உள்ள தனிக் கட்டுரைகளிலிருந்தே சங்க இலக்கியம் பற்றிய ம. பொ. சி. யின் கருத்துக்களைத் தொகுத்துக் கணிக்க வேண்டியுள்ளது.

(சங்க இலக்கியத் தொடர்பான கட்டுரைகள் பற்றிய பட்டியல் பின் இணைப்பில் தரப்பட்டுள்ளது.)

சங்ககாலம்; சிறப்பும் இழிவும்

சங்க காலம், தமிழன் இமயத்தோடு ஈழத்தைப் பிணித்து ஒன்றி வாழ்ந்த காலம்[2] என்றும், அது தமிழ் மக்கள் ஒரு நிகரினராய் வாழ்ந்த காலம்[3] என்றும், அக்கால மக்களின் வாழ்க்கை நெறியையும், இலக்கிய வளத்தையும் எண்ணிச் 'சங்க காலம் தமிழனுக்குப் பொற்காலம்'[4] என்றும், சங்ககாலத்தைச் சிறப்பித்துக் கூறுவர். இச்சங்ககால நிலையை மொழி இன அரசியல் நெறிகளின் அடிப்படையில் மதிப்பிடுகின்றார் ம. பொ. சி.

---

1. எ. போ., ப. 250
2. அ மு. பரமசிவானந்தம், தமிழக வரலாறு (1981), ப. 16
3. இரா. செல்வநாயகம், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு சுருக்கம் (1951) ப—ள் 36-37
4. மு.க. அருள்சாமி, தமிழ் இலக்கிய வரலாறு (1970)

புறநானூறு, பதிற்றுப்பத்துப் போன்ற சங்க இலக்கியங்கள் தமிழரின் வீரத்தைப் போற்றுகின்றன; இருந்தாலும், அவர்களின் வீரம் விளைந்த போர்க்களங்களில் சேரனைப் பாண்டியன் வென்றதும்[1] பாண்டியனைச் சோழன் கொன்றதும்[2] நிகழ்கின்றன. தமிழரைத் தமிழரே கொன்றனர்; வென்றனர். இந்தப் போலிக் காரணமாகத் தமிழ்மொழி பேசும் தமிழினம் முழுவதும் மொழியாலும், நாட்டாலும், பண்பாலும் ஒரே இனத்தவர் என்று கருதுவதற்கான சூழ்நிலை இல்லாத தமிழர் தங்களுக்குள் 'அன்னியராக' எண்ணி வாழ்ந்து வந்தனர் என்று கருதுகின்றார் ம. பொ. சி.[3]

சங்க காலத்து ஆட்சியாளரிடையே ஒற்றுமையின்மையும் பகைமை உணர்ச்சியும் இயற்கையாகவே நிலவி வந்தன என்றும்; வேந்தர் என்றாலே போர் செய்வோர் என்றே எண்ணும்படி அவர்தம் வாழ்க்கை அமைந்து கிடந்தது என்றும், பெருநில வேந்தர்களேயன்றிக் குறுநில மன்னர்களும் வீரத்தின் பெயரால் ஒற்றுமையின்மையை வளர்த்து வந்தனர்[4] என்றும் இன்றைய திறனாய்வாளரும் சங்ககால மன்னர் நிலையை மதிப்பிடுகின்றனர்.

சங்க காலத் தமிழரிடையே இந்நிலை ஒருபுறம் இருந்தாலும், தமிழறிந்த புலவரைப் போற்றுவதில் மூவேந்தரும் ஆர்வம் காட்டி வந்துள்ளனர்.

சோழ நாட்டுப் புலவன் ஐயூர் முடவனாரைப் பாண்டியன் கூடகாரத்துத் துஞ்சிய மாறன்வழுதி ஆதரித்துப் போற்றியதையும்,[5] பாண்டி நாட்டுப் புலவர் கபிலர் சேரநாட்டுச் செல்வக் கடுங்கோ வாழியாதனிடம் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்ததையும் அறிகிறோம்

1. புறம். 17.
2. புறம். 33
3. இல.இன. ப. 13
4. ம.ரா.போ. குருசாமி, சங்ககாலம் (1957), பக். 31—32, 100.
5. புறம். 29

முடிகெழு வேந்தர் மூவரையும் தமிழால் ஒன்றுபடுத்தித் 'தமிழ் கெழு மூவர்'.[1] 'தண்தமிழ்க் கிழவர் மூவர்'[2] என்றெல்லாம் பாராட்டுகின்றனர் சங்கப் புலவர்.

பிளவிடைப் பாலம்

நலங்கிள்ளிக்கும் நெடுங்கிள்ளிக்கும் இருந்த பூசலைத் தீர்க்க, முனைந்த கோவூர் கிழார் 'ஒருவீர் தோற்பினும் தோற்பதும் குடியே'[3] என்று குல ஒருமைப்பாட்டை எடுத்துரைத்து அறிவு புகட்டுகின்றார் இவற்றால் சங்க காலத்தில் அரசியல் காரணமாகத் தம்முள் பகைகொண்டிருந்த மூவேந்தரையும் இணைக்கும் பாலமாகத் தமிழும், தமிழ்ப் புலமையும் விளங்கி வந்துள்ளன என்பதை அறிய முடிகிறது.

சங்க காலத்து இலக்கியத் தமிழில் வேற்று மொழிச் சொற்கள் எடுத்தாளப் பெற்றிருந்தாலும், தமிழரின் அரசியல் நெறியில் வேற்றுமொழி ஆட்சி பெற்றிருந்ததற்குச்சான்றில்லை. அவர்கள் வீடுபேற்றைப் பற்றிய சிந்தனையில் காலத்தைக் கழிக்காது இம்மை உலகத்து இசையுடன் வாழ்வதையே நோக்கமாகக் கொண்டு வந்துள்ளனர்.[4] இவற்றை எல்லாம் எண்ணிச் சங்ககால மக்கள், மண்டல உணர்வால் பிளவுபட்டு இன ஒருமைப்பாடு இல்லாது இருந்தனர் என்றாலும், தமிழ் மக்களைத் தமிழனே ஆள, எங்கும் எதிலும் தமிழே நிலைத்திருந்த சூழலில் வாழும் வாய்ப்பினைப் பெற்றவர்[5] என்று கருதுகின்றார் ம. பொ. சி.

இவ்வாறு பொதுவாகச் சங்ககாலம் என்பதைப் பற்றி ஆராய்ந்த ம. பொ. சி. அக்காலம் பற்றி வேறு சிலவற்றையும் ஆராய்கின்றார். அவற்றுள் அவரது தனி நிலையைக் காண உதவும் கருத்துக்கள் மட்டும் ஈண்டு மேலும் ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளப்படுகின்றன.

சங்க இலக்கியங்களில் கற்பனை

இலக்கியங்களில் கற்பனை என்பது இன்றியமையாத ஒரு கூறு ஆகும். இக்கற்பனையை இரண்டு வகைப்படுத்திக் கூறலாம்.

---

1. அகம். 35.
2. புறம். 168
3. ,, 45
4. அகம். 66
5. இல.இன., பக். 18—19

உள்ளது புனைதல் என்பது ஒரு வகை. இல்லது புனைதல் என்பது மற்றொரு வகை வாழ்க்கையில் நடக்கக் கூடிய - நம்பக் கூடிய நிகழ்ச்சிகளைக் கற்பித்துக் கூறுவது உள்ளது புனைதலாகும். எளிதிலே காணமுடியாத அல்லது காணவே முடியாதவற்றைக் கற்பனைக் காட்சியில் காட்டுவது இல்லது புனைதலாகும்.

கால வகை இலக்கியங்களில் அமைந்துள்ள கற்பனையின் தன்மைகளைச் சங்க இலக்கியங்களில் உள்ளது புனைதலும், பிற்கால இலக்கியங்களில் இல்லது புனைதலும், இடைப்பட்ட பண்பினைச் சிலம்பிலும் காண முடிகிறது [1] என்பர் திறனாய்வாளர்.

உள்ளதை உள்ளவாறே கிளத்தல் (The principle of sincerity) என்னும் இலக்கியப் பண்பிற்குப் புறத்தில் பல உதாரணங்கள் உள்ளன என்பர் [2]. இந்தத் திறனாய்வு மரபை ஒட்டியே ம. பொ. சி. யும் சங்ககால இலக்கியங்களில் அமைந்துள்ள கற்பனை நிலையை மதிப்பிட்டுப்,

> பண்டை இலக்கியங்களில் நம் அறிவை மயக்கும் கற்பனைகள் குறைவு. பாட்டுக்களிலே வருவனவெல்லாம் நடந்த நிகழ்ச்சிகள். அல்லது நடக்கக்கூடிய கற்பனைகள். எனவே, அவற்றைப் பழமை எனப் புறக்கணிக்காது போற்றுவோமாக

என்கிறார்.[3] இவ்வாறு பண்டை இலக்கியங்களில் உள்ள கற்பனைகளைப் புறக்கணிக்காது போற்ற வேண்டும் என்று கூறும் ம. பொ. சி., இடைக்கால இலக்கியங்களான சமய இலக்கியங்களில் உள்ள கற்பனைகளைப் பற்றிக் கூறும்போது,

> சமய இலக்கியங்களிலே வாழ்க்கையோடு பொருந்தாத கற்பனைகள் மிகுதியாக உள்ளன. அந்தக் கற்பனை தமிழ் இனத்தின் பாரம்பரியத்திற்கும் பண்பாட்டிற்கும்

---

1. ம.ரா.போ. குருசாமி, சிலப்பதிகாரச் செய்தி, (1968), ப. 20
2. ஆலாலசுந்தரம் செட்டியார், புறநா. சொற்., ப. 95
3. இல. செல்., ப. 98

பொருந்தாதவை எனலாம்...சமயக் கற்பனைகளைச்
சுவைப்பது இயலாததாகும் [1]

என்று வரையறுக்கின்றார். இங்கு உண்மைக்குப் புறம்பான அறிவுக்குப் பொருந்தாத கற்பனை சுவைக்க இயலாது என்று கூறுவதோடு மட்டுமல்லாமல், தமிழ் நாட்டின் மரபுவழிப் பண்பாட்டிற்குப் பொருந்தாத கற்பனைகளையும் சுவைக்க முடியாது என்னும் அவரது கூற்றால், அவர் கற்பனையிலும் சங்ககாலத் தமிழரின் தனி நிலையைப் போற்றும் பாங்கினை உணர முடிகிறது.

மக்கள் இலக்கியம்

ஈன்று புறந்தருத லென்றலைக் கடனே
சான்றோ னாக்குத றந்தைக்குக் கடனே
வேல்வடித்துக் கொடுத்தல் கொல்லற்குக் கடனே
நன்னடை நல்கல் வேந்தற்குக் கடனே
ஒளிறுவா ளருஞ்சம முருக்கிக்
களிறெறிந்து பெயர்தல் காளைக்குக் கடனே [2]

என்னும் புறநானூற்றுப் பாடலில் மக்கள் சமுதாயம் மாண்புற்று வாழ இன்னின்ன கடமைகளைச் செய்ய வேண்டுமெனத் திட்டமிட்டுத் தெரிவிக்கின்றாள் சங்ககாலத் தமிழ்த்தாய் ஒருத்தி.

சேரமான் கருவூரேறிய ஒள்வாட் கோப்பெருஞ்சேரல் இரும்பொறையைக் கண்டு அவனது தோற்றப் பொலிவை வியந்து போற்றும் நரிவெரூஉத் தலையார்,

எருமையன்ன கருங்கல் விடைதோ
றானிற் பரக்கும்யானைய முன்பிற்
கானக நாடனை நீயோ பெரும
நீயோ ராகலி னின்னொன்று மொழிவல்
அருளும் அன்பும் நீக்கி நீங்கா
நிரயங் கொள்பரோ டொன்றாது காவல்
குழவி கொள்பவரின் ஓம்புமதி
அளிதோ தானேயது பெறலருங் குரைத்தே [3]

---

1. இல. இன., ப. 196
2. புறம். 312
3. ,, 5

என்று பாடுகின்றார். இப்பாடலில் அரசனின் தோற்றப் பொலிவு நாட்டை நலமாகக் காவா வழி அழியும் என்று அஞ்சிக் "காவல் குழவி கொள்பவரின் ஓம்புமதி" என்று நாடு காக்க வேண்டிய கடமையை வற்புறுத்துகின்றார். இவ்வாறு மன்னன் புகழ்பாடும் நோக்கத்தில் எழுதினாலும் அதில் மக்கள் நலம் நாடும் போக்கு சங்க இலக்கியங்களில் மிகுதியும் இருந்தலைக் கொண்டே,

> மக்கள் நல்வாழ்வை மனத்துட் கொண்டு அவர்கள் பாடிய உண்மையைச் சங்க இலக்கியத்தில் எந்தப் பாடலிலும் காணலாம் [1]

என்பர். இவற்றை எண்ணி மடங்களில் பிறந்து, மடாலயத் தலைவர்களின் மடியிலே வளரும் மத இலக்கியங்கள் போலல்லாது சங்க இலக்கியங்கள் மன்னர் மடியில் வளர்ந்தாலும், மக்களிடையேதான் பிறந்தன. அவை மக்கள் இலக்கியமே [2] என்று மதிப்பிடுகின்றார் ம. பொ. சி.

சமுதாயம், புலவர், அரசர்

அரசரைவிடப் புலவர் உயர்ந்தவர் [3] இடித்துரைக்கும் பண்பினர்.[4] அரசனுக்கு ஆய்வுரை கூறும் ஆசானாகப் புலவர் விளங்கினர்.[5] நட்பின் இலக்கணத்திற்கோர் இலக்கியமாய் வாழ்ந்தனர்[6] என்ற நிலைகளிலேயே புலவர், அரசரைப் பற்றித் திறனாய்வு உலகம் கணித்து வந்தது. இவை எல்லாம் ம. பொ. சி. க்கு உடன்பட்ட கருத்துகளே. இவையன்றி மேற்கண்ட நெறியினின்று வேறுபட்டும் சங்ககாலத்து அரசர் புலவர் நிலைகளைக் கணிக்கும் நிலைகளை ம. பொ. சி. யிடம் காண முடிகிறது.

---

1. தண்டாயுதம், சங்க இலக்கியம் (1978), ப. 11
2. இல. செல்., ப. 93
3. ம.ரா.போ. குருசாமி, சங்காலம், (1974), ப. 71
4. ஜி. சுப்பிரமணிய பிள்ளை, புற—சொற்., ப. 243
5. கு. முத்துராசன், சங்ககலாம், ப. 307
6. மு. இராசாக் கண்ணனார், புற—சொற்., ப. 161

சங்க காலத்தில் மன்னருக்குச் சான்றோர் அறிவுரை வழங்கி அவரை நல்லாற்றுப்படுத்தி வந்துள்ளனர். ஐம்பெருங்குழு, எண்பேராயம் என்பன மன்னனுக்கு ஆய்வுரை வழங்குவதற் கென்று அமைத்த அமைப்புகளாகும். புலவரும் இந்நெறியில் மன்னருக்கு அறிவுரை கூறி நெறிப்படுத்தியுள்ளனர்.[1]

பாண்டியன் அறிவுடை நம்பி தன் குடிகளிடத்து இறை வாங்கும் நெறியிற் பெருந்தவறு செய்தான். இவன்பாற் சூழ்ந்த அரசியற் சுற்றத்தார் இவனை இடித்துரைத்து நெறிப்படுத்தும் நேர்மையினின்று விலகினர்; நீர் போகும் வழிப் புல் சாய்ந்து கொடுப்பதுபோல, அரசன் விழைந்த வழியெல்லாம் வளைந்து கொடுத்து வந்தனர். குடிகளை மிக வருத்தி இறை வாங்கி வந்த தால் குடிமக்களுக்கும், முடி மன்னனுக்கும் இடையே அன்பு சுருங்கி வந்தது. மக்கள் படும் துன்பத்தைக் காணப் பொறாத புலவர் பிசிராந்தையார், மக்கள் சார்பாக மன்னனைக் கண்டு,

காய்நெல் லறுத்துக் கவளங் கொளினே
மாநிறை வில்லதும் பன்னாட் காகும்
நூறுசெறு வாயினுந் தமித்துப் புக்குணினே
வாய்புகு வதனினுங் கால்பெரிது கெடுக்கும்
அறிவுடை வேந்த னெறியறிந்து கொளினே
கோடி யாத்துநாடு பெரிது நந்தும்
மெல்லியன் கிழவனாகி வைகலும்
வரிசை யறியாக் கல்லென் சுற்றமொடு
பரிவுதப வெடுக்கும் பிண்ட நச்சின்
யானை புக்க புலம்போலத்
தானு முண்ணா துலகமுங் கெடுமே

— புறம். 184

என்று செவியறிவுறூஉப் பாடி அரசனை நெறிப்படுத்தியதைப் புறநானூறு தெரிவிக்கிறது. இந்த வகையில் புலவர் அரசரைத் திருத்தியது,

இடிப்பாரை இல்லாத ஏமரா மன்னன்
கெடுப்பார் இலானும் கெடும் — குறள். 448

என்னும் நெறிப்படி திருத்தியதாகக் காண்பார். இதனைப் புலவரின் ஆண்மை மிக்க வீரத்திற்கு எடுத்துக்காட்டாகவும்

1. மு. இராசாக் கண்ணனார், புற—சொற். ப. 169.

காட்டினர்.[1] அரசன் குடிகளுக்கு வழங்கிய உரிமைகளின் ஒரு நிலையாகவும் கணக்கிட்டனர்.[2]

ஆனால், ம. பொ. சி. இந்நிலைகளிலிருந்து வேறுபட்டுக் காண்கிறார். பிசிராந்தையார் மக்கள் சார்பாக மன்னனைக் கண்ட நெறி பற்றிச் சங்ககாலப் புலவர், குடிமக்கள் சார்பாகப் பேசுவதையே தமது கடமையாகக் கொண்டிருந்தனர்[3] என்று கணிக்கின்றார் ம. பொ. சி.

மோசிகீரனார் என்ற சங்ககாலப் புலவர் சேரமான் தகடூர் எறிந்த பெருஞ்சேரல் இரும்பொறையின் அரண்மனையில் இருந்த முரசு கட்டில் வெற்றித்திரு வீற்றிருக்கும் கட்டில் என்பதை அறியாது கிடந்து உறங்கி விட்டதையும் அம்மன்னன் அதனைக் குற்றமெனக் கொள்ளாது விட்டதோடு, அப்புலவர் இனிதே உறங்குமாறு கவரி வீசலுற்றதையும் புறநானூறு காட்டும்.[4]

இவ்வாறு இம்மன்னன் கவரி வீசியதைக் கொண்டு சேரமான் தகடூர் எறிந்த பெருஞ்சேரல் இரும்பொறை என்னும் இம் மன்னன் வெற்றித்திருவும், பிறவும் புலவர் புலமை மாண்பு நோக்கத் தாழ்ந்தனவெனக் கருதும் கருத்தினனாதலை நன்கு அறியலாம் என்பர் ஔவை சு. துரைசாமி[5]

மற்றும் இது கல்வித்துறைக்குச் சங்ககாலம் தந்த தலைமை யினை விளக்கும் என்பர் ம. ரா. போ. குருசாமி.[6] இவ்வறிஞர் களின் கருத்தினும் மேம்பட்ட நிலையில் "இது புலவர்கள் அரசியல் விதிகளுக்கு அப்பாற்பட்டவராக மதிக்கப்பட்டனர் என்பதைப் புலப்படுத்துகிறது"[7] என்று காரணம் காண் கின்றார் ம. பொ. சி.

---

1. ஜி. சுப்பிரமணியம் பிள்ளை, புற—சொற்., ப. 38
2. க. வெள்ளைவாரணன், சங்ககாலத் தமிழ்மக்கள் (1950), ப. 70
3. இல. செ., ப. 21
4. புறம். 50
5. புறம், மூலமும் உரையும், கழகம், (1973), ப. 130
6. ம.ரா.போ. குருசாமி, வாழ்வும் வழியும், (1972), ப. 34
7. இல. இன்., ப. 19

ம. பொ. சி. யின் அரசியல் நோக்கமே இவ்வாறு தனி நெறியில் விளக்கம் தரக் காரணமாக அமைந்துள்ளது.

குமண மன்னன்பால் பெருஞ்செல்வம் பரிசிலாகப் பெற்றுப் போந்த பெருஞ்சித்திரனார் அதனைத் தம் மனைவிபால் தந்து,

நின்னயந் துறைநர்க்கு நீநயந் துறைநர்க்கும்
பன்மாண் கற்பினின் கிளைமுத லோர்க்கும்
கடும்பின் கடும்பசி தீர யாழநின்
நெடுங்குறி யெதிர்ப்பை நல்கி யோர்க்கும்
இன்னோர்க் கென்னா தென்னொடுஞ் சூழாது
வல்லாங்கு வாழ்து மென்னாது நீயும்
எல்லோர்க்குங் கொடுமதி மனைகிழ வோயே
பழந்தூங்கு முதிரத்துக் கிழவன்
திருந்துவேற் குமண னல்கிய வளனே

—புறம். 163

என்று பணிக்கின்றார்.

இவ்வாறு தாம் பெற்ற பரிசிலை அனைவர்க்கும் பகுத்து வழங்குமாறு கூறியது அப்புலவருக்குப் பொருள்மேல் பற்றுள்ளம் இல்லாமையே காரணம் என்று கண்டார் ஒரு திறனாய்வாளர்.[1]

ஆனால் ம. பொ. சி. ''தமது அன்றாடத் தேவைக்கு அதிகமாகச் சேமித்து வைக்கும் வழக்கத்தைக் குற்றமாகக் கருதிய பண்பே இப்புலவரின் இவ்வகைச் செயலுக்குக் காரணம் என்கின்றார்.[2] ம. பொ. சி. க்கு ''சோசலிஷ தத்துவ''த்தில் இருக்கும் ஈடுபாடே இத்தகைய சிந்தனைக்குக் காரணமாக அமைகிறது.

தருமகர்த்தா முறையில் செல்வம் எல்லோர்க்கும் பயன்பெற வேண்டும் என்பது காந்தியம். காந்திய நெறியினராகிய ம. பொ. சி. பெருஞ்சித்திரனாரின் கூற்றுக்குத் தருமகர்த்தாப் பொருளாதார அடிப்படையில் விளக்கம் காண்கிறார் எனலாம்.

---

1. ஔவை சு. துரைசாமிப் பிள்ளை, புறம்—மூலமும் உரையும் கழகம் (1973), ப. 350
2. இல். செல்., ப—ள். 16-17

பெண்கள்

சங்ககாலத்துப் பெண்கள் கவணில் கல்லெறிந்து பறவைகளை ஓட்டித் தினைப்புனம் காத்து வந்தனர்.[1] ஆயமகளிர் மோரும் நெய்யும் விற்று ஆ முதலிய கொள்ளும் வழக்கம் உடையவர்களாக இருந்திருக்கின்றனர்.[2] பெண்கள் தாம் அணிந்த கோதை ஆடவர்தம் மார்பிலணிந்த மாலையுடன் மயங்க அவருடன் நீர் விளையாடியுள்ளனர்.[3] பெண்கள் சமூக விழா நாட்களில் கணவருடன் சேர்ந்து கள்ளருந்திக் களித்துள்ளனர்.[4] தொடியணிந்த முன் கைகளையுடைய பெண்கள் பாசறையில் நெடுவிளக்குகளை ஏற்றியும் மங்கலாக எரிவனவற்றைத் தூண்டிவிட்டும் பணியாற்றியதாக முல்லைப்பாட்டுக் கூறுகிறது.[5] இவற்றால் சங்க காலத்தில் ஆணும் பெண்ணும் எல்லா நிலைகளிலும் ஒருநிகரான வர்களாக விளங்கினர் என்பது புலனாகிறது.

ஔவையார், காக்கை பாடினியார், நச்செள்ளையார், மாறோக்கத்து நப்பசலையார், ஒக்கூர் மாசாத்தியார் போன்ற பெண்பாற் புலவர்கள் சிறந்த புலமை நலம் பெற்றவர்களாக விளங்கினர். அரசர்களிடையே சந்து செய்விப்பதற்குத் தூது நடந்த பெண்பாற் புலவரும் இருந்துள்ளனர்.[6] இவ்வாறு இருந்த சங்க காலப் பெண்களின் பெருமைகளை எண்ணியே சங்க காலத்தில் பெண்கள் சமூகத்திற்கு அச்சுப் போன்று இருந்தனர்[7] என்றும், பெண்டிரை இழிவாகக் கருதும் பேதைமை சங்க காலத்தில் இல்லை என்றும்,[8] ஆண் பெண்ணாகிய இருபாலரும் முற்காலத்தில் கல்வியறிவால் மேம்பட்டிருந்தார்கள் என்றும்[9]

1. குறிஞ்சி., அ—ள். 41-44
2. பெரும்பாண். அ—ள். 158-166
3. மதுரைக். அ—ள். 264—266
4. பட்டினப்., அ—ள். 106-108
5. முல்லை., அ—ள். 45-49
6. புறம். 95
7. எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளை, புறநானூறும் தமிழரும், ப. 16
8. சி.ஈ. இராமச்சந்திரன், சங்ககால வரலாறு (1977) ப. 174
9. வித்தியானந்தன், தமிழர் சால்பு, (1971), ப. 260

தமிழ் இலக்கியத் திறனாய்வாளர்கள் போற்றினர். இந்நெறியில் ம. பொ. சி. யும்,

> பண்டை நாளில் பெண் மக்கள் ஆண்களோடு சகல துறைகளிலும் சரிநிகர் சமானமாக வாழ்ந்தனர். ஆண்களைப் போலவே பெண்களுக்கும் கல்வியும் செல்வமும் உண்டு. புவியரசரும் தலைவணங்கும் புலமை பெற்றவர் ஔவை. மற்றும் காக்கைப் பாடினி நச்செள்ளையார் போன்ற பெண்மணிகள் சங்கப் புலவர்களாகத் திகழ்ந்தனர்[1]

என்று சங்க காலத்தில் பெண்கள் நன்கு மதிக்கப்பட்டதை மதிப்பிடுகின்றார்.

கலை

சங்க காலத்தில் கலை வாழ்க்கையில் சிறப்பான இடத்தைப் பெற்றிருந்தது. ஆடல், பாடல், அழகு என்ற மூன்றையும் பேணும் நிலையில் நடனம், இசை, ஆடை, அணிகள் போன்ற கலை நுட்பங்களை ஆதரித்து வளர்த்து வந்துள்ளார்கள்.

> ஓவத்தன்ன இடனுடை வரைப்பின்

என்பதால் ஓவியக் கலை போற்றப்பட்டு வந்துள்ளது என அறிய முடிகிறது.

நடனம்

சங்க காலத்தில் நாட்டியக் கலையில் வல்லவர்கள் விறலியர் என்றும், கூத்தர் என்றும் அழைக்கப் பெற்றுள்ளனர். சங்க காலத்து மன்னர்களும் நடனக்கலை வல்லார்களை ஆதரித்து அன்பு செலுத்தி வந்துள்ளனர். பாரி நாட்டின்மீது மூவேந்தரும் பொருதற்கு வந்தபோது அவர்களைக் கண்டு கபிலர் கூறியதாக அமைந்துள்ள புறநானூற்றுச் செய்யுளில்,

> சுகிர்புரி நரம்பின் சீறியாழ் பண்ணி
> விரையொலி கூந்தல்நும் விறலியர் பின்வர
> ஆடினிர் பாடினிர் செலினே
> நாடுங் குன்று மொருங்கீ யும்மே
>
> —புறம். 109

என்று குறிப்பிடுகின்றார்.

---

1. தமி.குர., ப. 12

கோப்பெருஞ்சோழனின் புகழைப் பாட வந்த பொத்தியார்,

பாடுநர்க் கீத்த பல்புக ழன்னே
ஆடுநர்க் கீத்த பேரன் பினனே

—புறம். 221

என்று மனமுருகிக் கூறுவர்.

கூத்தர் தலைவன் பொற்றாமரை சூடவும், விறலியர்கள் அழகிய பேரணிகலங்களைப் பூணவும் நன்னன் சேய் நன்னன் அளித்தான்[1]

இசைக்கலை

ஆடற்கலையைப் போலவே பாடற்கலையும் பண்டு பெரிதும் போற்றப் பெற்றுள்ளது. இசை வல்லார் பாணர். பாடினி என்று அழைக்கப் பெற்றனர்.[2] யாழும் குழலும் சிறந்த இசைக் கருவி களாக விளங்கின.[3] இசை பாடும் பாணர்க்கும், பாடினிக்கும் தமிழ் அரசர்கள் வரிசையறிந்து பரிசளித்துள்ளனர் (புறம். 11). பாணனுவப்பப் பசி தீர்த்தவன் நம்பி நெடுஞ்செழியன்.

பண்டை இசை வாணர்கள் பண்களை வகுத்திருந்ததோடு அவற்றைப் பாடுதற்குரிய காலங்களையும் வரையறுத்திருந் தார்கள் என்பதையும் உணர முடிகிறது.

நள்ளி வாழியோ நள்ளி நள்ளென்
மாலை மருதம் பண்ணிக் காலைக்
கைவழி மருங்கிற் செல்வழி பண்ணி
வரவெமர் மறந்தன ரதுநீ
புரவுக்கடன் பூண்ட வண்மை யானே

—புறம். 149

அக்காலத்தில் வாழ்க்கைத் தேவைகளைக் குறைவறப் பெற் றிருந்த வேந்தரும் மன்னருமன்றி மக்களும் இசைவல்ல பாணர் களைத் தத்தம் நிலைக்கு இயன்றவாறு போற்றினர்.

---

1. மலைபடு. 569-570
2. புறம். 11 அ—ள். 139-149
3. புறம். 281

முயல்சுட்ட வாயினுந் தருகுவோம் புகுதந்
தீங்கிருந் தீமோ முதுவாய்ப் பாண

—புறம். 319 : 8—9

மக்கள் வாழ்க்கையில் இசை இரண்டறக் கலந்துள்ளது. இன்னிசை இயக்கிப் பேய்களை வெருட்டிக் கலைத்தனர்.

பாலை நிலத்து ஆறலைக் கள்வர்களிடமிருந்து தப்பப் பாலைப் பண்ணைச் சிறப்புறப் பாடுவர் வழிப்போக்கர், அவ்விசையின் இனிமையில் மயங்கிய ஆறலைக் கள்வர் தம் கையில் உள்ள படைகள் நழுவி விழக் கொலைத் தொழிலை மறப்பராம்.[1] இன்னிசை இயக்கிப் பேய்களை வெருட்டிக் கலைத்தனர் மக்கள் என்கிறது புறநானூறு (261).

கானவன் கள்ளுண்டு மயங்கித் தினைக் காவலைக் கைவிட்டமையால் கொடிச்சி பாடிய குறிஞ்சிப் பண்ணைக் கேட்டுத் தினைப் புனத்தில் புகுந்த யானை இசையால் மயங்கிக் குரலுங் கொள்ளாது, நிலையிலும் பெயராது துயின்றது[2] என்பதை அறிகின்றோம். இவை போன்ற நிகழ்ச்சிகளைக் கருத்தில் கொண்டு,

> உழவும் தொழிலும் எங்கெங்கு உண்டோ அங்கெல்லாம் இசைத்தமிழ் தாண்டவமாடியது. உழைப்பில் உறுதியும் உற்சாகமும் கொண்டு அதன் விளைவாக உற்பத்தியைப் பெருக்க இசையைப் பயன்படுத்தினர் பண்டைத் தமிழர்[3]

என்கிறார் ம. பொ. சி. இவ்வாறு கலை, வாழ்க்கைக்குப் பயன்படும் இடத்தைத் தவறாது சுட்டிக் காட்டும் போக்கை ம. பொ. சி. யிடம் காண முடிகிறது.

ஆடை அணிகலன்கள்

ஆடல் பாடல், அழகு என்பதில் மக்களுக்கு அழகுதர வல்லன ஆடை அணிகலன்களாகும் 'ஆள் பாதி ஆடை பாதி'

---

1. பொருநர். 21-22
2. அகம். 102.
3. தமி.குர., ப. 13

என்னும் பழமொழியும்[1] இதுபற்றியே எழுந்தது. சங்க காலத்தில் ஏனைய கலைகளைப் போல ஆடை அணிகலன்களையும் ஒரு கலை நுணுக்கமாகவே கருதி வந்துள்ளனர்.

சங்க காலப் பெண்கள் வேறு வேறு நிறங்களையும், வேறு வேறு பண்புகளையுமுடைய நூற்சீலைகளையும், பட்டுச்சீலைகளையும் உடுத்தினர்.[2] இவர்கள் உடுத்திய ஆடைகள் அறுவை என்றும் கலிங்கம் என்றும் பெயர் பெற்றன பாம்பின் தோல் போன்ற வடிவினை உடையவராய், மூங்கிற்கோலின்உட்புறத்தேயுள்ள தோல் போன்று நெய்யப்பட்ட இழைகளின் வரிசையை அறிய இயலாத பூ வேலை பொருந்திய ஆடைகள் உடுத்தியிருந்தனர்.[3] நூல் நூற்றலும் சிறந்த தொழிலாக மதிக்கப் பெற்றது.

பண்டைய தமிழ் மக்கள் பொன், மணி, பவளம் முதலிய உயரிய பொருள்களைக் கொண்டு விலையுயர்ந்த அணிகளைச் செய்து அணிந்து மகிழும் பண்புடையவர்களாக இருந்துள்ளனர்.[4] மகளிர் தம் கையில் ஆம்பற் றண்டால் செய்த தொடியணிந்து கொள்ளும் வழக்கம் உண்டு.[5] இவ்வாறு தமிழக நாகரிக மேம்பாட்டை எண்ணி,

> ஒரு நாட்டின் நாகரிகத் தொன்மையை அறிந்து கொள்ள அந்நாட்டின் பழங்குடிமக்கள் அணிந்த ஆடைகளும், அணிகலன்களும் சிறந்த சான்றுகளாகும். தமிழகம் மனித சமுதாயத்தினுடைய நாகரிகத்தின் தொட்டில். ஆகவே, மனித நாகரிகத்தின் வரலாற்றை அறியவிரும்புவோர், தங்கள் ஆராய்ச்சியைத் தமிழகத்திலிருந்தே தொடங்க வேண்டும். இங்கு வாழ்ந்த ஆதிக் குடிகளின் ஆடை அணிகலன்களையே ஆராய்ச்சிக் கருவிகளாகக் கொள்ள வேண்டும்[6]

---

1. கே பகவதி, தமிழர் ஆடைகள், உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை (1980), ப. 294
2. நற்றினை 10:4, பொருநர். அ. 83, சிறுபாண். 96.
3. மலைபடு. 561, பொருநர். 82
4. புறம். 218
5. புறம். 63
6. இல. செல்., ப, 99

என்கிறார் ம. பொ. சி. இவ்வாறு சங்ககாலப் புலவர் மேம்பாடு, பெண்கள் உயர்வு, கலையின் சிறப்பு எனச் சங்ககாலப் பெருமைகளைக் கண்டது போலவே, அக்காலச் சமுதாயத்தில் நிலவிய சில குறைபாடுகளையும் கண்டு கூறும் திறனாய்வுப் போக்கினையுடையவராக ம. பொ. சி. விளங்குகிறார்.

சங்க காலத்தில் தனியுடைமைக் கொடுமை இல்லை. என்றாலும் தன்னல வாழ்வு தலையெடுக்க ஆரம்பித்தது. அதன் விளைவாகவே,

> உண்பது நாழி உடுப்பவை இரண்டே[1]

என்பன போன்ற அறிவுரைகள் எழுந்திருக்கின்றன. இம்மை, மறுமைப் பயன் நோக்கி அறம் செய்யும் அறவிலை வணிகர் பெருகி விட்டதால்தான்,

> இம்மைச் செய்தது மறுமைக் காமெனும்
> அறவிலை வணிகர்
>
> —புறம். 134

என்று அறம் கூறும் நிலை ஏற்பட்டது என்று கருதுகின்றார் ம. பொ. சி.[2]

நல்லவர்

ஔவை என்னும் முதறிஞர்

> நாடா கொன்றோ காடா கொன்றோ
> அவலா கொன்றோ மிசையா கொன்றோ
> எவ்வழி நல்லவ ராடவர்
> அவ்வழி நல்லை வாழிய நிலனே
>
> —புறம். 187

என்று உலக இயற்கையைப் பொருண்மொழிக் காஞ்சித் துறையில் பாடியுள்ளார். இப்பாடலில் வரும் 'நல்லவர் யார்? என்பதைப் பற்றிய கருத்து வேறுபாடுகள் உண்டு.

'எவ்வழி நல்லவர் ஆடவர்' என்பதற்கு 'எவ்விடத்து நல்லவர் ஆண்மக்கள்'[3] என்று பொருள் கொண்டார் பழைய

---

1. புறம். 189:5
2. இல.செல். ப. 12
3. பழைய உரை, புறநானூறு மூலமும் பழைய உரையும் உ.வே.சா. பதிப்பு (1971), ப. 343

உரைகாரர். ஔவை துரைசாமிப் பிள்ளையும் அதே கருத்தை ஏற்றுக் கொண்டுள்ளார்.[1]

> நற்பண்பும் நற்செயலுமுடையாரை 'நல்லார்' என்றார். ஆடவன், இளமைச் செவ்வி நிரம்பினானை ஆடவனென்றல் இயல்பு. வாழ்வில் பெறற்குரிய நலமுற்றும் பெறுதற்குரிய செவ்வி இளமை அதனால் 'இளமையிற் சிறந்த வளமையுமில்லை' என்ப சான்றோர் அவ்வளமைக்குச் சிறப்பு நற்பண்பும் நற்செயலுமுடைமையாதலின், அதனையுடையாரே நாட்டின் நலத்துக்கும் இசைக்கும் காரணராய் அவற்றைத் தாங்கும் தூண்களுமாவர்[2]

என்று அதற்கு மேலும் விளக்கம் தருகின்றார்.

தற்காலத் திறனாய்வாளர்களும் இது பற்றிச் சிந்தித்தனர் அறத்தின் வழி நல்வினையைத் திரட்டியவரே 'நல்லவர்' என்கிறார்[3] வையாபுரிப்பிள்ளை. மற்றும் நல்லவர் என்பதற்கு ஆன்றோர் என்று பொருள் கூறுவோரும் உண்டு.[4] இவர்கள் இவ்வாறு கூற ம.பொ.சி யும் நல்லவர் யார் என்பது பற்றித் தமது எண்ணத்தை வெளிப்படுத்தியுள்ளார்.

> அன்பால் மிகுந்திருப்பவர், உயிர்கள் எல்லாம் தொழும் உத்தம ஞானியாகின்றனர். அறிவால் மிகுந்திருப்பவர், உலகத்திற்கு வழிகாட்டி நடத்திச் செல்லும் ஒப்பற்ற தலைவராகின்றனர், ஆண்மை மிகுதியாக உள்ளோர் தீயோரை அழித்து நல்லோரைக் காத்து நிற்கும் சிறந்த வீரராகின்றனர்[5]

என்ற எண்ணங்களின் அடிப்படையில்,

---

1. ஔவை சு. துரைசாமி பிள்ளை, புறநானூறு மூலமும் உரையும், கழகம், (1973), ப. 407
2. ஔவை சு. துரைசாமிப் பிள்ளை, புறநானூறு மூலமும் உரையும், கழகம் (1973) பக். 407-408
3. எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை, புறநானூறும் தமிழரும், ப. 18.
4. இரா. தண்டாயுதம், சங்க இலக்கியம், (1978). ப. 48
5. இல செல்., ப. 55.

> பகுத்தறிவு, பரந்த அன்பு, சிறந்த ஆண்மை ஆகிய மூன்று குணங்களும் பொருந்தியவரே நல்லோரெனப் படுவர், அத்தகைய நல்லோராலேயே ஒரு நாடு சிறப்பெய்தும்[1]

என்று தெளிவுபடுத்துகின்றார்.

இவ்வாறு கருதிய ம. பொ. சி. இக்கருத்தினை மேலும் மேலும் தொடர்ந்து சிந்தித்து வந்துள்ளார். 1967—இல் தாம் எழுதிய 'ஔவை—யார்?' என்னும் நூலில்,

> நல்லவர்கள் வாழ்வதும், நல்லவர்களால் ஆளப் படுவதும் தான் சிறந்த நாடு என்பது ஔவையாரின் கொள்கை...இப்பாடலில் வரும் ஆடவர் என்னும் சொல் ஆள்பவர் என்று திருத்தப்பட்டால், இன்னும் சிறந்த பொருளைத் தரும்[2]

என்று குறிப்பிடுகின்றார். 'இயற்கை வளனும் செங்கோல் அரசனும் சேர்ந்ததே நல்ல நாடு'[3] என்பார் கருத்தும் ஈண்டு ஒப்பு நோக்கத்தக்கது.

இவ்வாறு ஒரு பொருளை நீண்ட நாட்கள் சிந்திப்பதும் அதன் வளர்நிலையாக அக்கருத்தில் சில மாற்றங்களைக் காண் பதும் ம. பொ. சி. யின் போக்காகப்படுகின்றன.

யாதும் ஊரே

வாழ்க்கைத் தெளிவூட்டும் கடமையினை மேற்கொள்ளும் கவிஞர்களை அக்கடமையினை நிறைவேற்றும் முயற்சிக்கண் மூன்று நிலையினராகக் காணும்போது கவிஞர் தம் தனிநிலை ஒன்றையே நினைத்துப்பாடுதல் ஒருநிலை. தம் தனிநிலை மறந்து சூழ்நிலையினையும் சமுதாயத்தினையும் நினைந்து பாடும் நிலை மற்றொன்று. இது இரண்டாம் நிலை. தம்மைத் துறந்து, தம் இனம் சூழ்நிலை முதலாயினவற்றையும் மறந்து, எதனையும் உலகக் கண்கொண்டு நோக்கும் நிலை பிறிதொன்று. இது மூன்றாம்நிலை. இவற்றுள் முதல்நிலைக் கவிஞரின் உணர்வு. விருப்பமும் நுட்பமும் அடையவில்லை என்பது காரணமாக

---

1. இல.செல்., ப. 54
2. ஔவையார்-யார்?, ப. 49
3. கி. வா. ஜகந்நாதன், புறநானூறும் தமிழரும், ப. 38

அமைவதால் அது மிகவும் இழிந்தநிலை என்றும், இரண்டாம் நிலை கவிஞரின் உணர்வில் பொதுநலம் பொலிய அன்பும் அருளும் ஒளிர்வதால் இது உயர்ந்த நிலை என்றும், எதனையும் உலகக் கண்கொண்டு நோக்கும் மூன்றாம்நிலை எக்காலத்தும் உணர்வின் இமயமாய்ப் போற்றப்படுவது திண்ணம் என்றும் கூறுவர் இலக்கியத் திறனாய்வாளர்.[1] இந்த நெறியில் உணர்வின் இமயமாய் விளங்கியவர் கணியன் பூங்குன்றன் என்று அறுதியிடுவர்.[2] இவர் புறநானூற்றில்,

யாது மூரே யாவரும் கேளிர்
தீதும் நன்றும் பிறர்தர வாரா
நோதலும் தனிதலு மவற்றோ ரன்ன
சாதலும் புதுவதன்றே வாழ்தல்
இனிதென மகிழ்ந்தன்று மிலமே முனிவின்
இன்னா தென்றலு மிலமே மின்னொடு
வானந் தண்டுளி யானாது
கல்பொரு திரங்கு மல்லல் பேர்யாற்று
நீர்வழிப் படூஉம் புணைபோல் ஆருயிர்
முறைவழிப் படூஉம் என்பது திறவோர்
காட்சியின் தெளிந்தனம் ஆகலின் மாட்சியின்
பெரியோரை வியத்தலும் இலமே
சிறியோரை இகழ்தல் அதனினும் இலமே

—புறம். 192

என்று அறிவுரை கூறியுள்ளார்.

தமிழ் இலக்கியத் திறனாய்வுலகம் இப்பாடல் கூறும் அறநெறிகளை ஆய்ந்து வந்துள்ளது. கி. மு. 7ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழ்ப் புலவர்கள் உலகக் கண்ணோட்டம் கொண்டிருந்தனர் என்பதற்கு இது தக்கச் சான்று.[3] 'யாதுமூரே யாவரும் கேளிர்' என்னும் தொடர் தொன்மை வாய்ந்த இன்னிசைப் புலவரால் இயற்றப்

1. ம.ரா.போ. குருசாமி, வாழ்வும் வழியும் (1972), ப. 117
2. ம.ரா.போ. குருசாமி, வாழ்வும் வழியும் (1972) ப. 135
3. சி. இலக்குவனார், 'பழந்தமிழர்களும் உலகக் கண்ணோட்டமும்', குறள் நெறி (இதழ்) 1-7-1968, ஆசிரியர் இ. மறைமலை

பட்டது. அவர்கள் பரந்த நோக்கமுடையவர்களாய் வாழ்ந்தனர் என்பதைப் புலப்படுத்துகிறது. மற்றும் இது சிறந்த உலகியல் நோக்குடையது[1] என்றும் 'யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்' என்பதே மனிதன் பெறும் முழு வாழ்வாகும்[2] என்றும் காட்டும்.

இன்றைத் துன்பங்களுக்கெல்லாம் காரணம் தன்னலமும் உள்ளம் பண்படாமையுமே என்று தெளிந்து உணர்வின் இமயமாய் உள்ள இவ்வொரு பாடலின் வழியினை இன்றைய உலகம் உணருமாயின் உயிர் வாழ்வு செழிக்கும் என்பது திண்ணம்[3] என்றும் இந்நெறி நாம் அறிந்தும்—உணர்ந்தும் — போற்றியும்—வாழ்வதற்குரியது[4] என்றும், உலக இலக்கியத்திற்கும் பண்பாட்டிற்கும் நாகரிகத்திற்கும் மனிதகுல முழுமைக்கும் தமிழினம் தந்த கொடைகளிலேயே தலையாயது இது[5] என்றும் கணியன் பூங்குன்றனாரின் பாடலைப் போற்றுகின்றனர்.

ஆனால் ம. பொ. சி. இதற்கு மாறான நிலையில் இப்பாடலை அணுகுகின்றார். இவர் இக்காலச் சூழலில் உலகியல் அணுகுமுறையில் பூங்குன்றனாரின் அறிவுரை ஏற்கத்தக்கது அன்று என்ற முடிவிற்கு வந்துள்ளார். அதற்கு அவர் கூறும் காரணங்கள் கீழ் வருவன.

1. கணியன் பூங்குன்றனாரின் பாடல் ஒரு தத்துவமன்றி வரலாற்றுத் தொடர்புடையது அல்ல.
2. அது உலக இன்பங்களைத் துறந்த ஞானியின் போதனை.
3. வந்தவர்களை எல்லாம் வரவேற்று வாழ்வளித்தனர் தமிழர். ஆனால், பிறநாடு சென்று வாழ்ந்த தமிழர்கள் (பர்மா, இலங்கை) இன்று நாடு கடத்தப்படுகின்றனர்.

---

1. ஜி. சுப்பிரமணியம் பிள்ளை, புற. சொற்., ப. 31
2. அ. ச. ஞானசம்பந்தம், அகமும் புறமும் (அகம்), ப. 23
3. ம.ரா.போ. குருசாமியும், வாழ்வும் வழியும் (மு.நூ) ப. 135
4. ந. சஞ்சீவி, சங்ககாலச் சான்றோர்கள், (1954), ப—ள். 150-151
5. தண்டாயுதம் வ, ப. 145

எனவே, 'யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்' என்பது ஒருவழித் தத்துவமாக அமைகிறது.

4. பிற நாட்டில் இருந்து தமிழ் நாட்டில் புகுந்தவர்கள் தமிழ் நாட்டை உத்தியோக வேட்டைக்காடாகக் கருதுகின்றனர்.

5. ஒரு நாடு விட்டு ஒரு நாட்டிற்குச் செல்வதுஎன்றால் 'பாஸ்போர்ட்டும்', 'விசாவும்' தேவைப்படும் காலம் இது.

6. பூங்குன்றனின் அறவுரையை ஏற்பது என்றால், பசியாலும் பட்டினியாலும் ஏழை வருந்துவதற்கும் பணக்காரன் செல்வச் செருக்கையே சிம்மாசனமாக்கிக் கொண்டிருப்பதற்கும் வினைப்பயனே காரணம் என்பதை ஏற்க நேரிடும்.[1]

இக்காரணங்களைக் காட்டி,

> நாட்டுப்பற்றையும் மொழிப்பற்றையும் துறந்தவனுக்கே பூங்குன்றனாரின் போதனை பொருந்தும். மனித சமுதாயத்தில் உயர்ந்து விளங்கும் ஒரு சில ஞானியர்களிலே பூங்குன்றனாரையும் ஒருவராகக் கொள்ளலாம். இன்றைய நிலையில் 'யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்' என்னும் போதனையை ஏற்று நாட்டுப் பற்றையும் மொழிப் பற்றையும் துறப்பது எந்த நாட்டினராலும் மொழியினராலும் சாத்தியமாகாது. தமிழர் நிலையும் அதுதான், தமிழ் இனத்தாருக்கென ஒரு தாயகம்உண்டு, அது தமிழ்நாடு, தமிழ்நாட்டினர்க்கென ஒரு தாய்மொழி உண்டு.அது தமிழ் மொழி. இந்த உரைகல்லில் தேய்த்துப் பார்த்துப் பூங்குன்றனாரின் போதனைக்குப் பொருள் காண வேண்டும்[2]

என்றும் எடுத்துக்கூறிப் பூங்குன்றனாரின் அறிவுரை இன்றைய நடைமுறைக்குப் பொருந்தாது என்று அறுதியிடுகின்றார் ம. பொ. சி. அரசியலும் ஆன்மீகமும் முரண்பட்டன அல்ல

---

1. தி.க கூ., ப—ள். 132-135
2. தி.க.கூ., ப. 136

என்றாலும் வெவ்வேறு. எனவே ம. பொ. சி. கூறுவது 'யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர்' என்பதற்கு ஒரு சரியான தெளிவாகக் கொள்ளலாம். இன்றைய தமிழர் வாழ்வில் சிறிது காலம் — உலகம் ஒன்று என யாவரும் ஒத்துரிமை பூண்டு ஒற்றுமையாய் வாழும் காலம்—வரை ஒத்தி வைத்ததற்குரிய கொள்கையாக அமைகிறது எனலாம். வாழ்வின் நடைமுறை அறிவு இம்முடிவை ஏற்கும். எனினும் ஒருலகம் என்று கொள்கை பேசும் கற்பனை மனம் இதனை ஏற்கத் தயங்கும்.

படைப்பு

புறநானூற்றுப் பாடலின் அடிப்படையில் ம. பொ. சி. சில இலக்கியப் படைப்புக்களையும் படைத்துள்ளார். அவற்றுள் புறப்பாடல்களின் துணைகொண்டு ஒரு சிறு கதையை உருவாக்கியுள்ளார். இன்றைய இலக்கிய உலகில் காணும் சிறுகதை என்ற அமைப்பில் இதனைக் கொள்ளாவிடினும் விளக்க நிலையில் ஓரளவு அதனைக் கொண்டு சங்ககால உணர்வைப் பெறத்துணை ஆகிறது எனலாம்.

முதல் நாள் போரில் தந்தையை இழந்து மறுநாள் போரில் கணவனை இழந்து அடுத்த நாளும் போர் முரசு கேட்டுத் தான் பெற்ற ஒரே ஒரு சிறுவனையும்,

> வேல்கைக் கொடுத்து வெளிது விரித்துடீஇ
> பாறுமயிர்க் குடுமி யெண்ணெய் நீவிச்
> செருமுக நோக்கிச் செல்கென
>
> —புறம். 279

விட்டதாக ஒரு தாயின் வீரத்தையும், மற்றொரு முதியவள் போருக்குச் சென்ற தன்மகள் புறங்கொடுத்து மாய்ந்தாள் என்று கூறக் கேட்டு அவ்வாறு தன்மகன் பகைவர்க்குப் புறங்கொடுத்து மாண்டிப்பானாயின் அவனுக்குப் பாலூட்டி வளர்த்த மார்பை அறுத்தெறிவேன் என்று வாளொடு சென்று போர்க்களத்தில் வெட்டுண்ட பிணங்களைத் தேடினாள். அங்குத் தன் மகன் விழுப்புண்பட்டு மாண்டதைக் கண்டு,

> ஈன்ற ஞான்றினும் பெரிதுவந் தனளே
>
> — புறம். 278

என்றும் புறநானூறு இரு வீரத் தாயர்களின் மற உணர்வைப் போற்றுகிறது.

இவ்விரண்டு வீரத் தாயர்களின் செயல்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு 'வீரத்தாய்' என்னும் சிறுகதையைப் படைத்துள்ளார் ம. பொ. சி. இக்கதையில் இலக்கியக் கண்ணோட்டத்தில் வீரத்தாயின் மற உணர்வை வெளிப்படுத்தியுள்ளார். அக்கதையின் இறுதியில்,

> இக்கதை இன்றைய அடிமை நாட்டுத் தமிழ்ப் பெண்களுக்கு வழிகாட்டி[1]

என்று குறிப்பிட்டுள்ளார்.

இதே கதையை 1955 ஆம் ஆண்டு மீண்டும் வெளியிட்டுள்ளார். அதில் அக்'கட்டுரை'யின் ஈற்றில்,

> இன்றைய தமிழ்ப் பெண்களுக்கு வழிகாட்டி
> மறைந்த அந்த வீரத்தாய்[2]

என்று குறிப்பிட்டுள்ளார்.

முந்திய வெளியீடு நாடு விடுதலை பெறுவதற்கு முந்தியது; பின்னது நாடு விடுதலை பெற்ற ஏழாண்டுகளுக்குப் பிந்தியது. ஒரே இலக்கிய நிகழ்ச்சி அடிமை நாட்டிற்கும், விடுதலை பெற்ற உரிமை நாட்டிற்கும் வழிகாட்டியாக அமைகிறது என்று எழுதுவது குறிப்பிடத் தக்கது. முன்பு விடுதலைப் போராட்டத்திற்குப் பயன்படுத்திய அதே நிகழ்ச்சியைப் பின்பு சமுதாய சீர்திருத்தத்திற்கும் பயன்படுத்துகின்றார் ம. பொ. சி.

> கவிதையாயினும் சரி, காப்பியமாயினும் சரி மக்களுடைய வாழ்க்கைக்குப் பயன்படுவதாக இருக்க வேண்டும். நமது இலக்கியங்களில் உள்ள பயனற்ற பழைய உரைகளுக்குச் சீட்டுக் கொடுத்து மக்களது வாழ்க்கையில் தோன்றும் புதுப்புது பிரச்சனைகளுக்கு வழிகாட்டும் புதிய கருத்துக்களடங்கிய புத்துரை வெளி வர வேண்டும்[3]

என்ற ம பொ. சி. யின் இலக்கியக் கொள்கையே இத்தகைய இப்படைப்புகள் தோன்றக் காரணமாக அமைந்துள்ளது.

1. தமிழ்முரசு, ஜூலை, 1946, ப—ள். 22-28
2. இல செல்., ப. 32
3. சில—தமி., ப. 15

திருக்குறள்

தொன்னூல்களைச் சார்ந்தவை பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்கள். எனவே, பழந்தமிழ் இலக்கியம் என்ற நோக்கில், திருக்குறள் பற்றிய ம. பொ. சி. யின் கருத்துகளும் கணிப்பும் இப்பகுதியுள் ஆராய்ச்சிக்கு உள்ளாகின்றன.

திருக்குறளும் ம. பொ. சி. யும்

ம. பொ. சி. முறையாக அற இலக்கியம் பயிலத் தொடங்கிய போது முதலில் அவர் படித்தது திருக்குறளேயாகும். அந்த நாட்களில் ஒவ்வொரு நாளும் காலை நேரத்தில் பத்துப் பத்துக் குறட்பாக்களாகப் படித்துப் பொருள் உணர்ந்து வந்தார்.[1] அவர் முறையாக இலக்கியம் பயிலத் தொடங்கியது விடுதலை விரும்பிய போராட்டவாதியாக விளங்கியபோதேயாகும். அவர் சார்ந்திருந்த விடுதலைப் போர்க்களத்தில் முன்னணி வீரர்களாக விளங்கிய வ. உ. சிதம்பரனார் சுப்பிரமணிய சிவா, வ. வே. சு. ஐயர், ராஜாஜி, சத்தியமூர்த்தி ஐயர், திரு. வி. க., நாமக்கல் இராமலிங்கம் பிள்ளை போன்றவர்கள் அரசியல் மேடைகளில் திருக்குறளை எடுத்துக் காட்டிப் பேசி மக்களுக்கு விடுதலை வேட்கையை வளர்த்து வந்துள்ளனர். மற்றும் தீண்டாமை, ஒழிப்பு, மதுவிலக்கு, சூதாட்ட ஒழிப்புப் போன்ற சமூக சீர்திருத்தப் பணிக்கும் குறட்பாக்களைக் கருவியாக்கியுள்ளனர். இவ்வாறு பயன்படுத்திய போது காலத்திற்கும் தேவைக்கும் ஏற்றவாறு புதுப் பொருள் கண்டு குறள் வளத்தைப் பெருக்கி யுள்ளனர்[2] அந்நாளைய நாட்டுப் பற்றாளர்கள். இவற்றால் ம. பொ. சி. யின் திருக்குறள் அறிவு உரம் பெற்றது.[3] குறிப்பாக, சுப்பிரமணிய சிவா தம்மீது நாட்டுப்பகை வழக்குத் தொடுக்கப்பட்டபோது அந்த வழக்கில் கொடுத்த வாக்கு மூலத்

---

1. எ. போ.. ப. 248
2. அ. ராஜாஜி, வள்ளுவர் வாசகம், கல்கி வெளியீடு, சென்னை, 1960
   நாமக்கல் வெ. இராமலிங்கம் பிள்ளை, திருக்குறள் புத்துரை, 1954
3. திரு. கா. மா., ப—ள். 7-9

தில் திருக்குறளையும் இணைத்து வழங்கியது ம. பொ. சி. யின் நெஞ்சை நெகிழச் செய்து விட்டது.[1] இவை அனைத்திற்கும் மேலாக,

வள்ளுவன் தன்னை உலகினுக்கே—தந்து
வான்புகழ் கொண்ட தமிழ்நாடு[2]

என்றும்,

யாமறிந்த புலவரிலே கம்பனைப்போல்
வள்ளுவர்போல் இளங்கோ வைப்போல்
பூமிதனில் யாங்கணுமே பிறந்ததில்லை[3]

என்றும் பாரதி, வள்ளுவனை மதிப்பிட்டுரைத்ததே ம. பொ. சி. யின் நெஞ்சத்தில் வள்ளுவரைப் பற்றிய ஈடுபாட்டை நீக்கமறச் செய்தது.[4] ம. பொ. சி. தமது வாழ்க்கைக்கு வழிகாட்டியாக ஏற்றுக்கொண்ட இரண்டு நூல்களில் திருக்குறளும் ஒன்றாகும்[5]

திருவள்ளுவர் படைத்த திருக்குறளில் மனித சமுதாயத் திற்குத் தேவைப்படுபவை அனைத்தும் குறிக்கப்பட்டிருப்பதாக மதிக்கின்றார் ம. பொ. சி.[6] அவர் திருவள்ளுவரை இலக்கண இலக்கிய அறிவு நிறைந்த புலவராக மட்டுமின்றி அரிஸ்டாட்டில், கார்ல்மார்க்ஸ் போன்ற அரசியல் பொருளாதாரத் தத்துவங் களைப் படைத்த புதுவுலகச் சிற்பியாகவும் கருதுகின்றார்[7]

மூன்று நிலைகளில்

இவ்வாறு ம. பொ. சி. யின் பெருமதிப்பிற்குரியதாக விளங்கும் திருக்குறளை அவர் ஆராய்ந்துள்ள கருத்துகளை

---

1. திரு. கா. மா., ப. 8
2. சுப்பிரமணிய பாரதியார், பாரதியார் கவிதைகள், தமிழ்நாடு, (1978), பா. 7
3. சுப்பிரமணிய பாரதியார், பாரதியார் கவிதைகள், (1978), பா. 2
4. பா. போ. கு., ப. 23
5. வாஜெ. ம. பொ. சி., ப. 14.
6. தி.க.கூ., ப. 147
7. திரு.கா.மா., ப. 148

இலக்கிய நோக்கில் மூன்று நிலைகளில் காண முடிகிறது அவை:

1 நூல்

2 நூலாசிரியர்

3 நூல் நுவல் பொருள்

நூல என்ற நிலையில் நூல் அமைப்பும் அவற்றின் சிறப்பும் அறிய முடிகிறது. நூலாசிரியர் என்ற நிலையில் வள்ளுவரின் அகவாழ்வு நெறி, புறவாழ்வில் அமைந்த கொள்கைப் பிடிப்பு இவற்றை உணர முடிகிறது. நூல் நுவல் பொருளைக் காலத்துக்கேற்ற பொருள்கோள், உண்மை காணும் ஆர்வம் என்ற நிலையில் அணுகி ஆயும் திறம் வெளிப்படுகிறது. ம. பொ. சி. மூன்றாம் வகுப்புக் கூடப் படிக்காத நிலையில் தாமாகக் கற்றுத் திருக்குறளை ஆராய்ந்தார் என்றாலும் திரு. வி. க., ஔவை. சு. துரைசாமி போன்ற திருக்குறள் ஆராய்ச்சியாளர்கள் வரிசையில் ம. பொ. சி. யை ஏற்றுக் கொண்டுள்ளது தமிழ் இலக்கியத் திறனாய்வு உலகம்[1] என்பது ஈண்டுக் குறிப்பிடத் தக்கது.

முப்பால் நிரல்

திருக்குறள் பால் அமைப்பில் அறம், பொருள், இன்பம்என்ற நிரலே பெருவழக்காக உள்ளது.

> சிறப்புடை மரபிற் பொருளும் இன்பமும்
> அறத்து வழிப்படூஉம் தோற்றம் போல

என்று கோவூர்கிழார் கூறுவதால்[2] அறம் முன்னிற்கும் உரிமையுடையது என்பது புலனாகிறது.

திருக்குறள் உரையாசிரியர்களுள் சிறந்தவராகக் கருதப்படும் பரிமேலழகர் நிரல் அமைப்பிற்கு வாழ்க்கைப் பயன்களின் எண்ணிக்கையைக் காரணமாக்கியுள்ளார்.[3]

---

1 திருவள்ளுவர் திருநாள் மலர், கழகப், ப. 138

2. புறம். 31:1—2

3. (அ) முனிவராலுணர்த்தப்பட்ட அம்மூன்றனுள் ஏனைப் பொருளுமின்பமும் போலாது, அறன், இம்மை, மறுமை வீடென்னும் மூன்றனையும் பயத்தலான், அவற்றின் வலியுடைத்தென்பது

அறம், பொருள், இன்பம் என்ற வழக்கு நடைமுறையில் பொருள், இன்பம், அறம் என்று மாறிவரும் என்பார் திரு. வி. க.[1]

வடுவிலா வையத்து மண்ணிய மூன்றி
நடுவன தெய்த இருதலையும் எய்தும்

—நாலடி. 114

என்று நாலடியார் கூற்றும் ஈண்டுக் கருதத்தக்கது.

இந்நிலைகளினின்று வேறுபட்டு மு. வ. மனநிலையின் அடிப்படையில் காமத்துப்பால், பொருட்பால், அறத்துப்பால் என்று நிரல் மாற்றி திருக்குறள் நூற்கருத்துகளை விளக்கியுள்ளதாக அறுதியிடுவர்.[2] இவ்வைப்பு மாற்றத்தைச் சிறந்த புரட்சிகர மான செயல் எனப் பாராட்டுவர்.[3]

கூறுதல் 'அதிகார முறையும் இதனானே' விளங்கும்.
(ஆ) இனி, இல்லறத்தில் வழிபடுவனவாய பொருளின்பங்களுள் இருமையும் பயப்பதாய பொருள் கூறுவானெடுத்துக் கொண்டார்.
(இ) இனி, அப்பொருளைத் துணைக்காரணமாக வுடைத்தாய் இம்மையே பயப்பதாய வின்பங் கூறுவானெடுத்துக் கொண்டார்.
—திருக்குறள், பரிமேலழகர் உரை, ஸ்ரீமகள் கம்பெனி, சென்னை, (1956), ப—ள். 25, 173, 454

1. திரு.வி. கலியாணசுந்தரனார், அணிந்துரை, திருவள்ளுவர் அல்லது வாழ்க்கை விளக்கம் (மு வ.), ப. 11
2. ம.ரா.போ. குருசாமி, மு.வ. முப்பால், (1977) ப. 28
3. புரட்சி புரட்சி என்று பேசப்படுகிறது; எழுதப்படுகிறது. இந்நாளில் புரட்சிக் கூக்குரல் எழாத இடமே இல்லை. உண்மையில் புரட்சி நிகழ்த்துவோர் யார்? கலைஞர்—கலைஞர் என்று வரலாறு கூறும். தோழர் வரதராசனார் ஒரு கலைக் கழகம்; பொறுமைக்கு உறையுள்; அமைதிக்கு நிலைக்களன். புரட்சி அவர் நெஞ்சில் பொங்குகிறது; வாயில் வழிகிறது; கையில் நிகழ்கிறது. தோழர் புரட்சியை இந்நூலில் பரக்கக் காணலாம்.

இக்கருத்தோட்டத்தில் பொருள், அறம், இன்பம் என்ற முறையே ஏற்புடைத்து என்னும் கொள்கையுடையவர் ம. பொ. சி. அவர் மேற்கண்ட புலவர்கள் நெறியில் நின்றும் அவற்றிற்கு மேலும் சிந்தித்து அரசியல் பொருளாதார சீர்திருத்த உணர்வின் அடிப்படையில் திருக்குறள் பால் நிரலை மாற்றி அமைத்துக் கொள்ள வேண்டும்[1] என்கிறார்.

> இன்று தன்னாட்சி அமைந்தது என்றாலும் மக்கள் சுகவாழ்வு பெறவில்லை. உழைப்பதற்குப் போட்டியிடாமல் உழைப்பாளியின் ஊதியத்தைத் திருடுவதில் போட்டி நிகழ்கிறது. இந்த நிலையில் திருக்குறள் பொருட்பாலில் கூறுவது போன்ற நல்ல அரசும், பொருளாதார சமத்துவமும் நாட்டில் நிலைபெற்றால் ஒழிய அறத்துப் பாலில் கண்டவழி மக்கள் ஒழுக்கம் உயர்வு பெற்று, காமத்துப் பாலில் காட்டிய இன்ப வாழ்வை எய்துவது ஒருநாளும் இயலாத காரியம்[2]

என்று கூறுகிறார்.

அதிகார முறை வைப்பு

திருக்குறளின் பால் நிரல் காரணம்பற்றி அமைந்தது போலவே அதிகார முறை வைப்புகளும் சில காரணம் பற்றியே

> திருக்குறள் பால்வைப்பைப் பார்ப்போம். அஃது அறத்துப்பால், பொருட்பால், காமத்துப்பால் என்று வைப்புப் பெற்றிருக்கிறது. இவ்வமைப்பைப் பற்றித் தலைகீழாக்குகிறார் வரதராசனார். புது உலக மக்களுக்குத் திருக்குறள் ஆராய்ச்சித் துறைகளை எளிமையாக்குதல் வேண்டுமென்பது அவர் கருத்துப்போலும். நூலின் தோற்று வாயிலேயே புரட்சிவீசுகிறது. புரட்சி நூல்நெடுகப் புகுந்துள்ளது.
>
> —திரு.வி. கலியாண சுந்தரனார், அணிந்துரை, திருவள்ளுவர் அல்லது வாழ்க்கை விளக்கம் (மு. வரதராசன்), ப. 11

1. வ.வ.வ., ப. 10
2. வ.வ.வ., ப. 11

வைக்கப்பட்டன என்பதைப் பரிமேலழகர் போன்றோர் உரை விளக்கங்களால் உணர முடிகிறது. இந்த நெறியில் 'இறை மாட்சி'யை அடுத்துக்'கல்வி' என்னும் அதிகார முறைஅமைப்பு வந்தது ஏன் என்று ஆராய்கின்றார் ம. பொ. சி.

''அரசன் கற்றற்குரிய நூல்களைக் கற்றல் சிறப்புக் கருதியும் மேல் 'தூங்காமை கல்வி' (குறள். 383) எனத் தோற்றுவாய் செய்த மாட்சியை விரித்துக் கூறுகின்றமையின் இஃது இறை மாட்சியின் பின் வைக்கப்பட்டது''[1] என்றும் இம்முறை வைப் பிற்குக் காரணம் கூறுகின்றார் பரிமேலழகர். 'கற்க வேண்டிய கலைகளைக் கற்றுணர்தல் அரசர்க்குக் கூறினும் ஏனையோர்க்கும் உரியதாகும் என்று கூறுவர்[2] குழந்தை. இந்தக் காரணங்களை ம. பொ. சி. ஏற்கவில்லை.

கல்வி என்னும் அதிகாரத்தில் வரும் பத்துக் குறள்களும் கல்வி யின் இன்றியமையாமையைப்பொதுப்படையாகவே கூறுகின்றன. இவ்வதிகாரத்தில் வரும் கருத்துகள் அரசர்க்கு உரித்தென்றால் அதனைத் தொடர்ந்து வரும் கல்லாமை, கேள்வி, அறிவுடைமை, ஆகிய அதிகாரங்களும் அரசரைப் பற்றியே கூறியனவாதல் வேண்டும். நாடாளும் வேந்தனைக் கற்றிலனாயினும் கேட்க (குறள் 414) என்று வள்ளுவர் கூறுவார் என்பது ஏற்கத் தக்க தன்று. 'தூங்காமை கல்வி துணிவுடைம' என்ற விடத்திலேயே அரசனுக்குக் கல்வி இன்றியமையாதது என்பதை வற்புறுத்திய வர் அதனை மீண்டும் பன்னிப் பேசுதல் வேண்டாம்[3] ஆகியவை மேற்கண்டார் கருத்தினை ம. பொ. சி. மறுப்பதற்கு காரணங்களாக அமைகின்றன.

> அரசன் ஆற்ற வேண்டிய கடமைகளில், குடிமக்களை கல்வி உடையவர்களாகச் செய்தலே முதற்கடமையாகும். ஏட்டுக்கல்வி கற்க வசதியும் வாய்ப்புமற்ற மக்கட்குக் கேள்வி ஞானம் பெறுவதற்கேனும் வசதி செய்தல் வேண்டும். இதை வற்புறுத்தவே இறைமாட்சியை அடுத்து அரசரின் கடமைகளைக் கூறவந்த வள்ளுவர்,

---

1. குறள். பரி.உரை. (1956). ப. 128
2. குறள்—குழந்தை உரை. (1967). ப. 125
3. வ.வ.வ., ப. 16

முதற்கண் கல்வியையும் கேள்வியையும் வற்புறுத்து வாராயினார்[1]

என்று கருதுகின்றார் ம. பொ. சி.

'தூங்காமை கல்வி துணிவுடைமை' எனத் தோற்றுவாய் செய்த மாட்சியை விரித்துக் கூறலே வள்ளுவரின் நோக்க மெனில் முறையே தூங்காமை தொடங்கி விரித்து அடுத்தே கல்வி கூறியிருத்தல் வேண்டும். அவ்வாறு அமையாமையும் ம. பொ. சி. யின் கருத்திற்கு அரண் செய்கிறது.

இதனால் நூல் அமைப்பு நெறியினைக் காணும் இலக்கியத் திறனாய்வுக்கு அவருடைய அரசியல் சமுதாயக் கண்ணோட்டமே காரணமாக அமைகிறது என்பது புலனாகிறது.

அதிகாரச் சிறப்பு

உலக இயக்கத்திற்குக் காரணமான மழையைப் போற்றிப் பகழ்வது இலக்கிய மரபாக அமைந்துள்ளதை அறிய முடிகிறது.

பாரி பாரி யென்றுபல வேத்தி
ஒருவற் புகழ்வர் செந்நாப் புலவர்
பாரி யொருவனு மல்லன்
மாரியு முண்டீண் டுலகுபுரப் பதுவே

புறம். 107

என்று புறநானூறும்,

கார்கோள் முகந்த கமஞ்சூல் மாமழை
வாள்போழ் விசும்பில் வள்ளுறை சிதறி

— முருகு. 7-8

என்று திருமுருகாற்றுப்படையும்,

வேத மோதிய வேதியர்க் கோர்மழை
நீதி மன்னர் நெறியினர்க் கோர்மழை
மாதர் கற்புடை மங்கையர்க் கோர்மழை
மாத மூன்று மழையெனப் பெய்யுமே

என்று தனிப்பாடலும்[2]

---

1. வ.வ.வ., பக். 16-17
2. விவேக சிந்தாமணி

வானமழை இல்லையென்றால் வாழ்வுண்டோ எந்தைசுயா
தீனமெமக் கில்லையென்றால் தீனரெது செய்வோமே[1]

என்று பாரதியும் மாமழையைப் போற்றுகின்றனர்.

திருவள்ளுவரும் உலகுக்குமுதற்காரணமான கடவுளைப் போற்றியதை அடுத்து 'வான் சிறப்'பை எடுத்து இயம்புகிறார். வள்ளுவர் இங்கு வாள் சிறப்பு கூறியதற்குக் காரணம் கண்ட பரிமேலழகர்,

> அக்கடவுள தாணையான் உலகமும் அதற்குறுதியாகிய அறம் பொருளின்பங்களும் நடத்தற்கேதுவாகிய மழையினது சிறப்புக் கூறுதல். அதிகார முறைமையும் இதனானே விளங்கும்[2]

என்கிறார்.

> அறம் பொருளின்பமாகிய உலகியல் நடத்தற்கேது வாகலின் மழை முப்பாற்கும்பொதுவாயிற்று. மழையின் சிறப்புணர்ந்து அதன் பயன் கொண்டு வாழ்தல் இதன் பயன்[3]

என்கிறார் குழந்தை.

இந்த நெறியில் ம.பொ.சி. யும் தமது சிந்தனையைச் செலுத்தியுள்ளார். நீரில் இன்சுவை நிகழ்த்தியவன் இறைவன் ஆதலால் இறைவனுக்கு அடுத்த இடத்தை இயற்கை தரும் நீருக்கே தந்துள்ளார்[4] என்றும்,

> மக்கள் நீதியோடு நெறியோடு நியதியோடு வாழ வேண்டுமென்றால் அவர்கள் முதலில் பசி, பிணி ஆகிய கொடுமைகளிலிருந்து விடுதலை பெற்றாக வேண்டும். அதற்கு மழைவளம்—அதாவது பருவமழை இன்றியமை யாது தேவைபடுதலின் இறைவனுக்கு அடுத்த இடத்தை வான்சிறப்பிற்குத் தந்தார் வள்ளுவர்[5]

---

1. சுப்பிரமணிய பாரதியார், பாரதியார் கவிதைகள், பூம்புகார் பிரசுரம், சென்னை (1978), ப. 53
2. குறள். பரி. உரை. ப 7
3. குறள் குழந்தை உரை, ப. 6
4. திரு.கா.மா., ப. 84
5. திரு. கா.மா., ப. 84

என்றும் கூறுகின்றார்.

இவ்வாறு சமுதாயப் பின்னணியில் வான்சிறப்பு முறை நின்றதற்குக் காரணம் கண்ட ம. பொ. சி. இவ்வதிகாரத்தைக் கொண்டு இலக்கிய உலகில் வள்ளுவர் பெற்றுள்ள தனிநிலையை அறுதியிட முயல்கின்றார்.

மாதம் மும்மாரி மழை பெய்வதற்கு வேதம், நீதி, மாதர் கற்பு என்னும் காரணங்கள் காட்டி வந்த பிற்கால மரபில் இருந்து மாறுபடும் நிலையில் வானம் கடல்நீரை முகந்து மேகமாக்கி, அதனையே மீண்டும் மழையாகத் தருகின்றது என்னும் அறிவியல் உண்மை நிலையில்,

> நெடுங்கடலுந் தன்னீர்மை குன்றுந் தடிந்தெழிலி
> தானல்கா தாகி விடின் [1]

என்று எழுதியதாகக் காண்கிறார் ம. பொ. சி.

இந்த வகையில் அறிவியல் நோக்கில் இலக்கியத்தை அணுகும் நெறியை ம. பொ. சி. யிடம் காண முடிகிறது. இவ்வாறு அறிவியல் நோக்கில் அன்றி அருள்நெறி நோக்கில் அணுகி,

> வள்ளுவனார் மனித சமுதாயத்தின்பால் தமக்குள்ள கருணையினால் வான்சிறப்பைப் பாடினார்.[2]

என்கிறார்.

இவ்வாறு திருக்குறள் அமைப்பு நெறிகளைக் கண்ட ம. பொ. சி. அந்நூலைப்பற்றி,

> திருக்குறள் பொழுதுபோக்கு இலக்கியமன்று மனித சமுதாயத்தின் பொதுச்சட்டம். 'இந்திய அரசிய லமைப்புச் சட்டம்' என்கிறோமே, அதுபோல. மனித சமுதாயத்தின் அரசியலமைப்புச் சட்டம் திருக்குறள். மக்கள் சமுதாயம் எப்படி எப்படியெல்லாம் வாழ வேண்டுமென்று வள்ளுவர் நினைத்தாரோ, அப்படி யெல்லாம் நாம் வாழ்வதற்கு அவர் விதிமுறைகளை வகுத்துத் தந்தார்.[3]

என்று மதிப்பிடுகின்றார்.

---

1. குறள், ப. 17
2. திரு.கா.மா., ப. 86
3. தி.கா.மா., ப. 68

நூலாசிரியர்

இவ்வாறு திருக்குறள் நூலைப்பற்றி ஆராய்ந்த ம. பொ. சி நூலாசிரியரான வள்ளுவரைப் பற்றியும் ஆராய்வதில் தமது கருத்தினைச் செலுத்தியுள்ளார். திருவள்ளுவர் அகவாழ்வில் பின்பற்றிய அன்புநெறியைப் பற்றியும் புறவாழ்வில் மேற்கொண்ட கொள்கைப் பிடிப்புப் பற்றியும் ஆராய்கின்றார்.

தனிப்பாடற்றிரட்டு என்னும் நூலில் வள்ளுவர் பாடியதாக தொகுக்கப் பெற்ற பாடல்களில் ஒன்றான,

> அடிசிற் கினியாளே யன்புடை யாளே
> படிசொற் றவறாத பாவாய்—அடிவருடிப்
> பின்தூங்கி முன்னெழுந்த பேதையே போதியோ
> என்தூங்கு மென்கண் ணிரா[1]

என்னும் பாடலைக் கொண்டு வள்ளுவரின் அகவாழ்வைக் கணிக்கின்றார். இப்பாடலில் மனைவி மாண்டு போய்விட்டதை நினைந்து வருந்திப் பாடுதலால் "பேதையே போதியோ" என்று புலம்புகிறார் என்றும்,

கணவருடைய தேவையை அறிந்து அறுசுவை உணவு படைத்தவள் வாசுகியாதலால் 'அடிசிற்கினியாளே' என்று அழைத்தார் என்றும்,

வாசுகி வள்ளுவரிடத்து இணையற்ற அன்பு காட்டினாள் ஆதலால் 'அன்புடையாளே' என்று பாராட்டினார் என்றும்,

அவரது கட்டளையை மதித்து வாழ்க்கை நடத்திய மனைவி யாதலால் 'படிசொற்கடவாத பாவாய்' என்றுகூறி வேதனைப் பட்டார் என்றும்,

முன்னே வள்ளுவரின் அடிவருடி உறங்கவைத்துப் பின்னே தானுறங்கிக் காலையில் அவர் எழும்முன்னே கொழுநற் றொழுதெழுந்து கணவனைப் பேணும் பண்பினள் ஆதலால் 'பின்தூங்கி முன்எழூஉம் பேதையே' என்றும் ஆற்றாது புலம்பினார்[2] என்றும் வள்ளுவர் வாசுகி ஆகிய இவர்களின் அன்பு

---

1. திருவள்ளுவ நாயனார், தனிப்பாடல் திரட்டு பகுதி 1, பி. இரத்தின நாயகர் சன்ஸ், சென்னை (1939), பா. 9, ப. 38
2. தி.க.கூ., ப—ள். 98—99

நெறியைக் காண்கின்றார் ம. பொ. சி. தொண்டு மிகுந்த வாழ்க்கை அனுபவத்தோடு இப்பாடல் அமைந்திருப்பதால் வள்ளுவரும் வாசுகியாரும் பல்லாண்டு அன்புநிறை வாழ்க்கை வாழ்ந்திருக்க வேண்டும் என்று நம்புகிறார்.[1]

தற்காலப் பெண்களிடத்து இத்தகைய வாழ்க்கை முறையைக் காண்பது அரிதாக இருப்பதை நினைந்து வருந்தி, இக்காலப் பெண்களுக்கு வாசுகியார் வாழ்க்கை ஓர் எடுத்துக்காட்டாக அமைதல் வேண்டும் என்று விரும்புகின்றார்.[2]

தமிழக இலக்கிய வரலாற்றில் தன் மனைவியின் பிரிவால் அவளது அன்புக்கு ஏங்கிப்பாடும் முதல் கவிஞரும் திருவள்ளுவ ராக இருக்கக் காண்கின்றார்.[3]

மேற்கண்ட வள்ளுவர் பாடிய வெண்பாவிற்கு உரை காணும் நெறியில் ம. பொ. சி. யும் ஒரு உரையாசிரியர் திறம் பெற்றவர் போலவே விளங்குவது குறிப்பிடத்தக்கது. பாடலின் அடிகளை அறுத்து நிறுத்திப் பொருள் காணும் போக்கில் பரிமேலழகர் நெறியைப் பின்பற்றுகிறாரோ என்று எண்ணத் தூண்டுகிறது

இவ்வாறு நூலாசிரியரின் அக வாழ்க்கையை ஆராய்ந்த ம. பொ. சி அவரது கொள்கை நெறிகளையும் காண முயல் கின்றார்.

நாத்திகரா?

இரந்தும் உயிர்வாழ்தல் வேண்டிற் பரந்து
கெடுக உலகியற்றி யான்[4]

என்னும் குறளில் வள்ளுவர் உலகியற்றியான்' என்று குறிப்பிடு வது யாரை என்ற வினாவிற்கு விடை காண முயல்கின்றனர் பல அறிஞர்கள்.

'உலகியற்றியான்' என்பது உலகைப் படைத்த கடவுளைக் குறிக்குமென்றே உரையாசிரியர்கள் பலரும் கொள்கின்றனர்.[5]

---

1. தி.க.கூ., ப. 99
2. தி.க.கூ., ப. 99
3. தி.க.கூ., ப. 97
4. குறள், 1062
5. பரி. மணக்குடவர், பரிப்பெருமாள், கலிங்கர், திருக்குறள் உரைக் கொத்து. ப—ள். 767-768

'இது உலகம் ஒருவனால் உண்டாக்கப்பட்டது என்னும் கொள்கையைக் கொண்டு கூறியது' என்று புலவர் குழந்தையும் கூறுகின்றார்.[1] இவர்கள் கருத்தை ம. பொ சி. ஏற்கவில்லை

இரத்தலுக்குக் காரணம் வறுமை என்றும், அது தோன்றக் காரணம் உயிர்கள் செய்த பாவம் என்றும் நம்பியதன் அடிப்படையில் உலகியற்றியான் என்பதற்குக் கடவுள் எனப் பொருள் கொண்டவரும் உளர்.[2] இவர்கள் நெறியிலிருந்து ம. பொ சி. காணும் பொருள் மாறுபடுகின்றது. மக்களின் வறுமைக்குக் காரணம் சமுதாயத்திலுள்ள ஒரு சில மக்களின் செயல்களும், அச்சமுதாயத்தை நெறிப்படுத்தும் அரசும் ஆகும் என்னும் இக்கொள்கையின் அடிப்படையில் இக்குறளை அணுகுகின்றார் ம. பொ. சி.[3]

தெய்வத்தான் ஆகா தெனினும் முயற்சிதன்
மெய்வருத்தக் கூலி தரும்[4]

என்று மனித முயற்சியைப் போற்றிய வள்ளுவர் வறுமைக்குக் கடவுளைக் காரணமாக்கிக் கூறினாரென்பது பொருந்துவதாக இல்லை என்பது அவர் கருத்து.[5] இயற்கையாலும் செயற்கையாலும் நேரும் தீங்குகளுக்கு அரசனையே பொறுப்பாக்கும் போக்கினைத் திருக்குறளில் காணமுடிகின்றது.[6] இதனடிப்படையில் இக்குறளடிக்கு 'ஒரு நாட்டின் மக்கள் உழைக்கத் தொழிலற்றுப் பிழைக்க வழியற்றுப் பிச்சையெடுத்து அலைய நேருமாயின் அவ்வழி நிலைக்கு நாட்டை ஆட்படுத்திய அரசன் அல்லது அரசு கெட்டழியட்டும்[7] என்று பொருள் விளக்கம் தருகின்றார் ம. பொ. சி.

1 குழந்தை உரை, குறள், ப-ள். 337-338
2. நாமக்கல் வெ. இராமலிங்கம் பிள்ளை, திருக்குறள் புத்துரை (மு.நூ.), ப. 630
3. வ.வ.வ., ப. 22
4. குறள், 619
5. வ வ.வ., ப. 22
6. 'இன்மையின் இன்னா துடைமை முறைசெய்யா
மன்னவன் கோற்கீழ்ப் படின்"
"முறைகோடி மன்னவன் செய்யின் உறைகோடி
ஒல்லாது வானம் பெயல்"
—குறள், 558, 559
7. வ.வ வ., ப. 24

'நன்னடை நல்கல் வேந்தற்குக் கடனே'[1] என்று சங்கப் புலவராம் பொன்முடியார் கூறுகிறார். எனவே உலக நடையை இல்வாறமையக் கற்பித்தவன் வேந்தனே எனக்கோடல்அமையும். அமையவே சங்கநெறியினை ஒட்டி வள்ளுவர் குறிப்பிடும் 'உலகியற்றியான்' என்பது அரசனையே எனக் கொள்ள முடியும். இதற்கு ஏற்ப இவ்வாறு சங்கச் சான்றோர் நெறியிலும், மணக்குடவர் போன்ற உரையாசிரியர் பார்வையிலும் ம. பொ சி. உரை கொள்வது இக்கால அரசியல்நிலைக்கு ஏற்றதாகவும் ஏற்க முடிகிறது.

'உலகியற்றியான்' என்னும் இத்தொடருக்கு மணக்குடவர் 'உலகநடையை இவ்வாறாகக் கற்பித்த முதல்வன் மிகக் கெடுவானாக வேண்டும் என்றவாறு'[2] என்று உரை எழுதுகின்றார்.

மேற்கண்ட தொடர் குறிப்பது கடவுளையே என்பதை ஆதாரமாகக் காட்டித் திருவள்ளுவர் ஒரு கடவுள் மறுப்பாளர் என்று கூறுவோருமுளர்.[3] இக்கொள்கையை ம.பொ.சி. ஏற்க மறுக்கின்றார்.

வள்ளுவர் 'ஆதிபகவன் முதற்றே உலகு'[4] என்று கூறுமிடத்தில் கடவுள் உண்டு என்ற ஐயத்திற்கு இடமில்லாது வலியுறுத்துகின்றார். மேலும் 'முகனமர்ந்து நல்விருந்து ஓம்புவான் இல்லத்தில் அகனமர்ந்து செய்யாள் உறைவாள்'[5] என்றும், 'பிறர் ஆக்கம் பொறாதவனில்லத்தைவிட்டுச் செய்யவள் விலகிச் செல்வாள்'[6] என்றும், 'இம்மை உலகத்து இசையுடன் வாழ்

1. புறம். 312
2. திருக்குறள், உரைக்கொத்து-பொருள், திருப்பனந்தாள் (1960), ப. 728.
3. குழந்தை, புலவர், திருக்குறளும் பரிமேலழகரும், ப. 143.
4. ''அகர முதல எழுத்தெல்லாம் ஆதி
பகவன் முதற்றே உலகு'' —குறள். 1
5. ''அகனமர்ந்து செல்யாள் உறையும் முகனமர்ந்து
நல்விருந்தோம்புவான் இல்'' —குறள். 84
6. ''அவ்வித் தழுக்காறுடையானைச் செய்யவள்
தவ்வையைக் காட்டி விடும்'' குறள். 167

பவர் மறுமை உலகத்துத் தெய்வத்தோடு சேர்ந்து இருப்பர்' என்றும் குறிப்பிடுகின்றார்.

இவ்வாறு கூறுமிடங்களில் தெய்வ நம்பிக்கை தமக்கு உண்டு என்பதைத் திருவள்ளுவர் தெளிவாக உணர்த்துகின்றார். ஆதலால் அவரைக் கடவுள் மறுப்பாளர் என்று கூறுவது எவ்வகையிலும் பொருந்தாது[2] என்கிறார் ம. பொ. சி.

இனி திருக்குறளின் நுவல் பொருள் பற்றி ம.பொ.சி. யின் கணிப்பிலே நாட்டம் செலுத்தப்படும்.

பழைய இலக்கியங்களை இன்றைய சமுதாயத்தில் பிரச்சினைகளுக்கேற்ப ஆராய்ந்து பயனடைய வேண்டும் என்பது ம. பொ. சி. யின் இலக்கியக் கொள்கை.[3] இக்கொள்கைவழி திருக்குறள் ஆவல் பொருள்களை ஆராய்கின்றார் ஆதலால் தற்காலச் சூழலுக்குப் பொருந்தும் வகையில் உரை காண்பதும், தற்கால அரசியல் அமைப்பைத் திருக்குறளில் காண்பதுமான போக்கை இவரது திறனாய்வில் காணமுடிகிறது. இவ்வாறன்றிப் பொது உண்மை காணும் நோக்கத்திலும் குறள் கருத்துகளை ஆராய்கின்றார்,

இறைமாட்சி என்னும் அதிகாரத்தில்,

படைகுடி கூழ்அமைச்சு நட்பு அரண்ஆறும்
உடையான் அரசருள் ஏறு[4]

என்கின்றார் வள்ளுவர். 'அரசருள் ஏறு' என்பது அரசனுக்கரசன் அல்லது அரசுகளுக்கெல்லாம் மேலான அரசைக் குறிக்கிறது. இங்குத் திருவள்ளுவர் கூறுவது பேரரசின் இலக்கணமாகும் என்னும்[5] கருத்தின் அடிப்படையில் இக்குறளுக்குப் பொருள் விளக்கமும் காண்கிறார் ம. பொ. சி.

---

1 ''வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ்பவன் வானுறையும்
தெய்வத்துள் வைக்கப்படும்''
''செல்விருந்து ஓம்பி வருவிருந்து பார்த்திருப்பான்
நல்விருந்து வானத் தவர்க்கு குறள்—50, 86

2. திரு. கா. மா., ப,56
3. செங்கோல் (வாரஇதழ்), 24-8-80, ப. 6
4. குறள். 381
5. திரு. கா. மா., ப. 19

பாதுகாப்பு (படை) அயல்நாட்டு உறவு (நட்பு), குடியுரிமை (குடி) ஆகிய அதிகாரங்களைப் பேரரசுக்கு உரிமையாக்கி அவ் வாட்சி நடத்துவதற்காக அமைச்சையும், அதன் செலவுக்காக நிதி (கூழ்) யையும் பேரரசோடு வள்ளுவர் சேர்த்துள்ளார் என்று விளக்கங் காண்கிறார் ம. பொ. சி.[1]

இவ்வாறு தமது பொருள்கோள் நெறிக்கேற்பக் குறளில் வரும் படை என்பதற்குப் பாதுகாப்பு என்றும், நட்பு என்பதற்கு அயல்நாட்டு உறவு என்றும், குடி என்பதற்குக் குடி உரிமை என்றும் பொருள் கொள்வது குறிப்பிடத் தக்கது.

பேரரசு குடியுரிமை அதிகாரம் பெற்றுள்ளதால் 'உறுபொருளும்' அது சிற்றரசின்மீது மேலாதிக்கம்கொண்டுள்ளதால் 'உல்கு பொருளும்' படையைப் பாதுகாக்க வேண்டியிருப்பதால் ஒன்னார்த் தெறுபொருளும் அவ்வரசுக்குரிய வருவாயாக அமைதல் வேண்டும் என்பதையே,

> உறுபொருளும் உல்கு பொருளுந்தன் ஒன்னார்த்
> தெறுபொருளும் வேந்தன் பொருள்[2]

என்று குறள் கூறுகிறது. கூறாது ஒழிந்த ஏனைய வருவாய்கள் சிற்றரசுக்கு உரியனவாகக் கொள்ளல் வேண்டும்[3] என்பது அவர் எண்ணம். திருக்குறளுக்குப் புத்துரை கண்டவரும், கூழ் என்பது பொருளாதாரப் பலமென்றும், நட்பு என்பதற்கு அயல் நாட்டு மன்னர்களின் நல்லுறவு என்றும் பொருள் விளக்கம் தந்துள்ளது ஈண்டு எண்ணத் தக்கது.

> மணிநீரும் மண்ணும் மலையும் அணிநிழற்
> காடும் உடைய தரண்[4]

என்ற வள்ளுவர் வாக்குக்கு ஏற்ப இன்றைய இந்தியத் துணைக் கண்டமே இயற்கை அரண்களைக் கொண்டு விளங்குகிறது. இந்தியாவில் மொழி, சமய, நிற வேறுபாடுகளைக் கொண்ட மக்கள் வாழ்கின்றனர். எனவே,

---

1. திரு. கா கா., ப., ப. 21
2. குறள். 756
3. திரு. கா. மா., ப. 20
4. குறள். 284

> அரசியலில் இந்தியா ஒரே அரசைப்பெற்ற ஒருமை இந்தியாவாகவும் இருக்க முடியாது; பிளவுபட்ட பல நாடுகளைக் கொண்ட பன்மை நாடாகவும் இருக்க முடியாது. ஆகையால், இந்தியாவிற்குப் பல அரசுகள் ஒன்று கலந்த கூட்டாட்சியே பொருந்தும்[1]

என்று உறுதியாக நம்பும் ம.பொ சி., திருக்குறளை அந்நோக்குடனே அணுகுகிறார்.

திருக்குறள் எழுந்த காலத்தில் கூட்டாட்சி அமைப்பு என்ற கோட்பாடு உருவானதில்லை. எனவே, திருக்குறளில் கூட்டாட்சிக் கருத்தினை அமைத்துக் காண்பதில் கருத்து வேறுபாடு தோன்றுவது எதிர்பார்க்கக் கூடியதே. இந்தியா முழுவதும் ஒரே அரசின் கீழிருந்த காலத்தில் திருக்குறள் படைக்கவில்லை என்றாலும், திருவள்ளுவர் தமக்குப் பின் அது நடைமுறைக்கு வர வேண்டும் என்ற வேட்கையால் ஒன்றுபட்ட இந்தியாவைப் பொருட்பாலில் படைத்துக் காட்டுகிறார் என்றும், வள்ளுவர் உறுப்பு அரசுகளை (மாநில அரசுகளை அடிமைகளாக்கித் தலைமை அரசை (மத்திய அரசை) ஆதிக்கம் கொண்டதாகப் படைக்கவில்லை; ஆதலால், அதற்குக் குடி, நட்பு, அரண் என்ற மூன்று அதிகாரங்களை மட்டுமே உரிமையாக்கியுள்ளார்[2] என்றும் குறிப்பிடுகின்றார். இக் கருத்து இன்றைய நிலையிலிருந்து வள்ளுவர் பார்வையினைக் காணும் முயற்சியாகப் படுகிறது.

படையை அரசுக்குரிய அங்கங்களில் ஒன்றாகக் கூறும் திருவள்ளுவர்,

> இன்னாசெய் தாரை யொறுத்த லவர்நாண
> நன்னயஞ் செய்து விடல்[3]

என்றும் கூறுகிறார். இவற்றை வள்ளுவரிடம் காணும் முரண்பாடாகக் கொள்ளவில்லை ம பொ. சி. அரசு, தற்காப்பிற்காகப் படையைப் பயன்படுத்தலாம். ஆனால், தனிமனித வாழ்க்கையில் பகை தீர்க்கும் கருவியாக அன்பே அமைதல் வேண்டுவ

---

1. தி. க. கூ., ப-ள். 87-88
2. தி. க. கூ., ப. 20
3. குறள். 314.

தன்றி ஆயுதம் இடம் பெறக் கூடாது என்பதை உணர்த்தும் பாடலாக இதைக் கொள்கின்றார்.[1] இவ்வாறு ம. பொ. சி. அரசியல் அறத்தையும் தனிமனித அறத்தையும் பகுத்துக் காணும் போக்குடையவராகவும் உள்ளார்.

படையை அரசுக்குரிய அங்கமாகப் படைத்த வள்ளுவர்,

வேலன்று வென்றி தருவது மன்னவன்
கோலதூஉம் கோடா தெனின்.[2]

என்று கூறியதன் காரணத்தை ஆராயும்போது, காந்தியடிகளின் அகிம்சை நெறியில் ஆயுதந் தாங்காத அரசை அமைக்க முற்பட்ட நெறியில் காண முயல்கிறார். அதனால் வள்ளுவரும் படைகளற்ற அரசைப் படைக்கும் நோக்கம் கொண்டவராக இருக்க வேண்டும் என்றும், அந்த இலட்சிய அரசு உலகெங்கும் அமைந்தாலன்றி ஓர் அரசு ஆயுதத்தின் அவசியத்தை அலட்சியப் படுத்துவதற்கில்லை; ஆதலால் குறளரசு, படைகளை வைத்திருக்கவும் உரிமை பெற்றிருக்கிறது204 என்ற முடிவிற்கு வருகின்றார். படை பற்றிக் குறள் கூறும் கருத்தைக் காந்திய நெறியில் காணும் முயற்சியே இம்முடிவுக்குக் காரணம் எனக் கொள்ள வேண்டியுள்ளது.

மேலும், திருக்குறளில் இறைமாட்சியில் படையை அரசனுக்கு அங்கமாகக் கூறிய வள்ளுவர் 'வேலன்று வென்றி தருவது' என்று பின்னே கூறுவது முன்னதோடு மாறுபட்டதென்று கொள்ள முடியவில்லை. அது நாட்டின் புறப்பகையினைக் களைதற்குப்படைவேண்டுமென்று கூறியதாயிற்று எனக் கொண்டு நாட்டின் அகப் பகையை நீக்க மன்னனின் செங்கோல் முறைமை வேண்டி கடைசியாக வேல் பற்றிக் கூறிய கருத்திலிருந்து அறிய முடிகிறது. இதனால், செங்கோன்மை என்னும் அதிகாரம் மன்னன் தன் நாட்டைக் காக்கும் நெறி கூறுவதாகக் கொண்டு வெளி நாட்டின் உறவுமுறை பற்றிய கருத்து அங்குக் கூறப் பெறவில்லை என்ற கருத்தைத் தெரிவிக்கிறார். உள்நாட்டு, வெளிநாட்டுறவு என்ற இரு அடிப்படையில் நின்று இக்குறளுக்கு ம. பொ. சி. விளக்கம் காண்கின்றார்.[3]

---

1. வ. வ. வ., ப. 15.
2. குறள். 546.
3. வ. வ. வ. வ. ப. 15.

மேலும் வள்ளுவர் கடவுள் வாழ்த்தில் ஒரு குறிப்பிட்ட சமயத்தின் பேராலோ, குறிப்பிட்ட உருவத்திற்கோ வாழ்த்துப் பாடாதது[1] கொண்டும், அரசியலிலும் அந்நெறியைக் காண முனைகின்றார் ம. பொ. சி. செங்கோன்மை இலக்கணமாக,

> அந்தணர் நூற்கும் அறத்திற்கும் ஆதியாய்
> நின்றது மன்னவன் கோல்[2]

என்று வள்ளுவர் கூறுவதைச் சுட்டிக்காட்டி வள்ளுவர் கண்ட அரசு, சமயச் சார்பற்றது என்று துணிகின்றார்.

இக்கருத்துக்கு மேலும் துணை புரியும் வகையில் 'ஆதியாய் நின்றது மன்னவன் கோல்' என்ற தொடருக்கு, வேதத்திற்கும் அது கூறும் அறத்திற்கும் முதலாக நிற்பது அரசு என்று பிறர் கொள்ளும் பொருளை[3] மறுக்காது 'அந்தணர் யாத்த ஒரு வழிப்பட்ட சமயச் சாத்திரங்கட்கும் அப்பாற்பட்டது' அரசு என்று ம. பொ. சி. ஒரு புதுப்பொருள் காண்கின்றார்.[4] இதுவும் வள்ளுவர் சமயச் சார்பற்ற அரசைப் படைத்துள்ளார் என்பதற்கு அரண் செய்கிறது.

வள்ளுவர் பேரரசுக்குரிய இலக்கணங்களை மட்டுமே கூறுகின்றார். அதைச் சமயச் சார்பற்றதாகக் காட்டியுள்ளார். பேரரசைச் (மத்திய அரசை) சமயச் சார்பற்றதாக அமைத்தால் அவர் கூறாது ஒழிந்த சிற்றரசுகளை (மாநில அரசுகளை) மொழிச் சார்பு உடையவராகக்கோடல் இந்தியாவின் இயற்கைப் படைப்பிற்கு ஏற்றதாகும்[5] என்றும், படை, குடி, கூழ், அமைச்சு, நட்பு, அரண் என்ற ஆறும் பேரரசுக்குரியவை என்று கொள்வதால், உறுப்பரசுகள் (மாநில அரசுகள்) இந்த ஆறிலும் முழு அதிகாரம் பெற்றவை அல்ல[6] என்றும், கல்வியைப் பேரரசின் அங்கமாகக் கூறாமல், பேரரசை ஆள்கின்ற அரசனின்

---

1. இ. சுந்தரமூர்த்தி, சொல்வலை வேட்டுவர் (1976). ப. 5.
2. குறள். 543.
3. பரிமேலழகர் உரை, திருக்குறள் (மு. நா.), ப. 208.
4. வ. வ. வ., ப. 14.
5. தி. கா. மா., ப. 25.
6. வ. வ. வ., ப. 18.

தகுதிகளில் ஒன்றாகக் கூறலால், கல்வியின் பொறுப்பும் அதிகாரமும் மாநில அரசுக்கே உரிய[1] என்றும் தாம் விரும்பிய அரசியல் கொள்கையை வள்ளுவர் குறளில் காண்கின்றார் ம. பொ. சி.

இந்த அமைப்பும், அதிகார வரையறைகளையும்தான் வள்ளுவர் கூறியிருப்பாரா என்ற ஐயம் எழுவது இயற்கை. திருவள்ளுவர் அரசு பற்றிக் கூறியவற்றைப் பயிலும்போது இக்கால அரசியல் சிக்கலுக்கும், தாம் கொண்டுள்ள கொள்கைக்கு ஓர் உரைகல்லாக வலிவூட்டுவதற்கும் ஆன திருவள்ளுவரின் வாக்கில் தாம் காண விரும்பும் போக்கே ம. பொ. சி. யின் புதுப் பொருள் காணும் முயற்சியால் பெரிதும் புலப்படுகிறது.

"திருக்குறளில் கலையைப்பற்றிக் கூறாததேன்" என்ற தலைப் பிட்ட கட்டுரை ஓரளவு விரிவானது. திருக்குறள் நுவல் பொருள் என்ற இப்பிரிவிலே, அதன்கண் நுவலப்படாதது பற்றி ம.பொ.சி யின் கருத்து ஆராயப்படுகிறது.

திருக்குறளில் எல்லாக் கருத்துகளும் உள. அதன்கண் இல்லாதது எதுவும் இல்லை என்ற ஒரு கருத்து நெடுங்காலமாக நிலவி வருகிறது.

> எல்லாப் பொருளும் இதன்பால் உள இதன்பால்
> இல்லாத பொருளே இல்லையால்[2]

என்று பேசுமளவிற்கு மனிதசமுதாயத்தின் வாழ்க்கை நெறிக்குத் தேவைப்படும் கருத்துக்கள் அனைத்தையும் கூறுகின்றார் வள்ளுவர் என்று கொண்டாடுவது ஒரு பழ மரபு.

கலை நிலையில் பண், இசைக் கருவிகள், கூத்து, மரப்பாவை இவைகளைப் பற்றியும் ஆங்காங்கு வள்ளுவர் குறிப்பிடுகின்றார். இவை பெயரளவில் குறிப்பிடுவதும் உவமையாகப் பயன்படுத்து வதுமான நிலையில் வந்துள்ளனவேயன்றிக் கலை பற்றிய வள்ளு வரது கருத்தை (கொள்கையை) அறியப் போதுமானவையாக இல்லை. 'எல்லாப் பொருள்களையும்' பற்றிக் கூறிய வள்ளுவர் கலையைப்பற்றிக் கூறாதது ஏன் என்பது பற்றித் தமக்கே உரிய போக்கில் ம. பொ. சி. ஆராய்கின்றார்.

---

1. தி. கா. மா., ப. 25.
2. திருவள்ளுவ மாலை, பா. 26.

அன்று, நடன, நாடகக் கலையைக் கற்று வளர்த்தவர்கள் யார்? சமுதாயத்தில் அவர்களின் நிலை என்னவாக இருந்தது என்பதைப் பற்றிய அறிவு ஈண்டு ம. பொ. சி. யின் கருத்தை மதிப்பிடத் தேவைப்படுகின்றது.

நடன, நாடகக் கலை வல்லார் விறலியர், கூத்தர் என்றும் இசைவல்லார் பாணர் என்றும் அழைக்கப்பட்டு வந்துள்ளனர்.[1] இந்தக் கலைஞர்கள் அரசன் முதலான செல்வந்தர்களை ஆடியும் பாடியும் மகிழ்வித்து வந்துள்ளனர்.[2] பாணர் பரத்தையரோடு தலைவனைச் சேர்ப்பிக்கும் தொழிலையும் செய்து வந்துள்ளனர்[3] என்பதை அறிய முடிகின்றது.

கலைஞர்கள் எண்ணிக்கையில் மிகுந்தும் அவர்களை ஆதரிக்கும் புரவலர்கள் குறைந்தும் வந்தனர் எனவே, கலைஞர்கள் தம் அடிப்படைத் தேவைகளை நிறைவேற்றிக் கொள்ளக் கூடப் போட்டியிட வேண்டிய நிலை ஏற்பட்டது. அதில் வெற்றி காணச் சில கலைஞர்கள், தமது கலையாற்றலைப் பெருக்கிக் கொண்டனர். சிலர் குறுக்கு வழியைக் கையாண்டு பரத்தமைத் தொழிலையும் மேற்கொண்டனர், என்று கூறுவர் திறனாய்வாளர்.[4] இவற்றைக் கொண்டு பரத்தையர் கலையைத் தொழிற் கருவியாகப் பயன்படுத்தி வந்துள்ளனர் என்று துணிய முடிகின்றது.

காதல் பரத்தை காமக் கிழத்தி போன்ற முறைமைகளுக்குத் தொல்காப்பியமே இலக்கணம் வகுப்பதால் பரத்தமை என்பது சமுதாயத்தில் என்று தோன்றியது என்றுஅறுதியிடமுடியவில்லை என்பர்.[5] இது சமுதாயத்தின் மேல் நிலை மக்கள், கீழ்நிலை மக்கள் என்ற வேற்றுமையில்லாமல், எல்லோர்க்கும் பொதுவான நிலையிலிருந்து வந்துள்ளது.

---

1. தொல். (மே. நூ.), நூ. 1114.
2. புறம். 109, 221.
3. ஐங்குறு. 109, 221.
4. M. R. P. Guruswami, Harlot and Harlotry (1978) P. 433.
5. துரை அரங்கசுவாமி, தொல்காப்பிய நெறி, ப—ள். 275—279.

தூய்மையான மரபு வழிப்பட்ட சமுதாயத்தில் கணவனின் உடல் வேட்கையை அவன் விரும்பியவாறு தணித்துக் கொள்ள மனைவி உடன்படுவதில்லை. எனவே, இத்தகைய ஆடவர்களின் காம வேட்கையைத் தணித்துக் கொள்ளச் சமுதாயம் பெண்டிரிடையே ஒரு தனிப் பிரிவினைப் (பரத்தையர்) படைத்துக் கொடுத்தது என்கிறார் மேலை நாட்டறிஞர் ஒருவர்.[1]

தலைவனது பெற்றோர் அவனது இன்ப வாழ்விற்கு மற்றப் பொருள்களை உரிமையாக்கிக் கொடுப்பது போல இளம் பெண்களையும் உரிமையாக்கிக் கொடுக்கும் பழக்கம் உருசிய நாட்டில் இருந்தது என்பதை அறிய முடிகின்றது. மனைவி ஒரு புறமிருக்க அந்தத் தலைவன் உரிமையாக்கிக் கொடுத்தப் பெண்களிடத்து இளமை இன்பங்களை அனுபவித்து வந்துள்ளான்.[2] இவற்றைக் காணும்போது பரத்தமை என்பது மனித இனத்தின் இயல்பான பொது நியதியாக இருந்துள்ளது என்று உணர முடிகின்றது.

தலைவன் பரத்தையரை விரும்பி நாடுகின்றான். தலைவி, அவரோடுபொறாமைகொள்கின்றாள்[3] பாணன், தலைவனைப் பரத்தையரிடம் சேப்பித்தும், அவளிடமிருந்து பிரித்துத் தலைவியுடன் கூட்டி ஊடலைத் தணிவித்தும் வருகின்றான் ஆம்! அகப் பொருள் மாந்தர்அனைவரும் பரத்தையை மையமாகக் கொண்டு செயல்படுகின்றனர் என்று கருதுமளவுக்குப் பரத்தமை, புலனெறி வழக்கில் இடம் பெற்றுவிட்டது. இது தமிழ்நாட்டின் அன்றைய நிலை.

பரத்தையரிடத்துப் பிரிந்த தலைவன், தலைவியின் மேம்பாட்டையோ, தனது கடமையையோ மறவாமல் வைகறைப் பொழுதில் வீடு திரும்பும் நெறியைப் பின்பற்றி வந்துள்ளான்.[4] அதுவேயன்றிக் கருத் தோன்றும் காலமாதலால் பூப்பின் புறப் பாடு ஈராறு நாளும் தலைவியை விட்டு நீங்காது வாழ வேண்டும் என்று விதி உள்ளது.[5] இவ்விதியைத் தலைவன் மறக்கும்

---

1. Bertrant Russel, M. M. P., P. 16.
2. Leo Tolstoy, R. N. D. E., P. 16.
3. குறள். 1313.
4. இளம்பூரணர். தொல். (மு. நா.),. ப. 13.
5. தொல். பொருள் (மு. நூ.). நூ. 185.

நேரங்களில் அவனுக்கு இடித்துரைத்து அவனை நெறிப்படுத்திய நிலையும் இருந்துள்ளது.[1]

மேற்கண்டவற்றைக் கொண்டு இனிப்பை உண்ணும் ஒருவன் சுவை மாற்றத்திற்காக இடையிடையே காரம் முதலியவற்றைத் தொட்டுக் கொள்வது போலத் தலைமகனும் தலைவியோடு வாழும் இன்ப வாழ்விற்கிடையிடையே பரத்தையரிடத்துப் பிரிந்து வரும் நிலை இருந்தது என்றும் பண்டையோர் விளக்கம் தந்துள்ளனர்.[2] இவ்விளக்கம் பண்பாட்டின் அவலமே; எனினும் இவ்விளக்கம் நூல்களில் இருப்பதை மறைக்க முடியவில்லை.

பரத்தமை என்பது சமுதாயத்தின் ஓர் அங்கமாக இருந்தது என்றாலும், தமிழகத்தைப்பொறுத்தவரை அதுசான்றோர்களால் மதிக்கப்பட்ட ஒழுக்கமாக இருக்கவில்லை.[3] தலைவன் காமம் காரணமாகவோ அன்றிக் கலை காரணமாகவோ பரத்தையை விரும்பி நாடிச் சென்றாலும், தலைவியும், தோழியும் அதனைக் கூடா ஒழுக்கமாகக் கருதி வெறுத்து வந்துள்ளனர்.[4] எனவே, பரத்தமை சமுதாயத்தில் இருந்ததெனினும் தூய இல்லற நெறியோடு பொருந்தியிருந்தது என்று கூற முடியவில்லை.

திருவள்ளுவரிடத்தில், தனிமனிதனின் தூய வாழ்க்கை நெறிக்கும், சமுதாய ஒழுக்கத்திற்கும் துணைபுரியாத, நிலையிலுள்ள கள், புலால், பொய்ம்மை முதலாயினவற்றை மறுத்துரைக்கும் போக்கினைக் காண முடிகின்றது.[5] இந்தக் கொள்கையின் வழிப் பரத்தமையையும் வள்ளுவர் ஏற்கவில்லை. ஏற்கவில்லையெனவே அவர்களின் தொழிற் கருவிகளாகப் பயன்பட்டுவந்த கலை பற்றியும், வள்ளுவர் ஏதும் கூறாதுவிட்டார் என்று கருதுகின்றார் ம. பொ. சி.[6]

மருத நிலத்துச் செல்வர்கள் ஓய்வு நேரத்தின் இன்பக் களியாட்டத்திற்காகத் தோற்றுவித்ததே பரத்தமை என்று அறுதி

1. புறம். 143.
2. நக்கீரனார், இறையனார் அகப்பொருள், கழகம் (1969), ப. 179.
3. ஐங்குறு. 67.
4. குறள். 1313, குறுந். 238.
5. குறள். அதிகாரங்கள் 93, 26, 30.
6. தி. க. கூ., ப—ள். 11—12.

யிடுவர்.[1] காமம் காரணமாகப் பரத்தையரை விரும்புவது ஆடவரின் பொதுவான நிலை என்றாலும் கலைவல்ல பரத்தையர்களைப் பெற்று மகிழக் கூடிய வாய்ப்பு, கோவலன் போன்ற செல்வர்களுக்கே எளிதில் அமைய முடியும். இந்த நிலையில் நடன நாடகக் கலைகள் ''சுகஜீவனக்காரர்''களின் பொழுது போக்குக் கருவிகளாகப் பயன்பட்டு வந்தன[2] என்று கருதுகின்றார்.

எனவே, வள்ளுவர் சமுதாயத்தின் எல்லாப் பிரிவினர்க்கும் பயன்படாத'சுகஜீவி'களின் கருவியான நடன, நாடகக் கலையைப் பற்றி ஒன்றும் கூறவில்லை என்ற முடிவிற்கு வந்துள்ளார்.[3]

சமுதாயத்திற்கு நலம் பயக்காத நிலையில் உள்ள கலைகளை ம. பொ. சி. விரும்புவதில்லை என்பதை இதனால் அறிய முடிகின்றது. சீவக சிந்தாமணி ஆசிரியர் திருத்தக்க தேவரும் ''கலைவல்லார் நெஞ்சில் காமமே மிகும்'' என்று கூறியுள்ளார். திருத்தக்க தேவரும் ம. பொ. சி. யும் முடிவிலே ஒன்றுபடுவது போலத் தோன்றலாம். ஆனால், அணுகு முறையிலும் குறிக்கோளிலும் இருவர்களுக்கிடையே மலை-மடுவன்ன வேற்றுமை உண்டு.

ஔவையார்

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் ஔவையார் பலர் என்பர். ஔவையார் மூவர் என்பது புலவருலகக் கணிப்பு. எல்லோரையும் ஒன்றாக இணைத்தே ம. பொ. சி. 'ஔவை-யார்?' என்ற நூலில் ஆராய்கின்றார். சங்க காலத்தவராக ஔவையாரை ம. பொ.சி கருதுவதால் அந்த நூலுள் இப்பகுதியுள் ஆராயப்படும் (ஔவையாரை ஒருவராகவே கொள்ளல் தகுமாஎன்பது வேறு ஆராய்ச்சி. இங்கு ம. பொ. சி. யின் கண்ணோட்டத்திலே கொள்ளப் படுகிறது).

சங்ககாலப் பெண்களில் பலர் படித்துப் புலமைப் பெற்றிருந்தனர். மாறோக்கத்து நப்பசலையார் நப்பசலையார், குமுழி ஞாழலார் நப்பசலையார் போன்ற பெண்பாற் புலவர்கள் இருந்தது இதற்குச் சான்றுகள்.

---

1. பி. டி. சீனிவாச ஐயங்கார்,
2. தி. க. கூ., ப. 10.
3. தி. க. கூ., ப. 8.

சமுதாயத்தில் அரசர் குடி முதல் குறவர் குடி வரை பல் வேறு நிலையிலுள்ள குடிகளுள் தோன்றிய பெண்கள் தமிழ்ப் புலவர்களாக விளங்கினர். இதனை உ.வே. சாமிநாதையர், 'கடைச் சங்க காலத்தில் பல பெண்கள் நற்புலமை வாய்ந்தவர் களாக இருந்தனரென்பது தெரிய வரும். ஏறக்குறைய ஐம்பது பெண்பாலார் இயற்றிய செய்யுள்கள் இப்பொழுது கிடைக் கின்றன'[1] என்பர். ஔவை சு துரைசாமிப் பிள்ளை சங்க காலப் பெண்பாற் புலவர்களின் எண்ணிக்கையை நாற்பத் தொன்று என்பர்.[2] ந. சஞ்சீவி சங்ககாலப் பெண்பாற் புலவர் எண்ணிக்கை முப்பத்தாறு என்பர்.[3]

மற்ற பெண்பாற் புலவர்கள் அகப் பொருட் பாடலைக் காட்டிலும், புறப்பொருட் பாடல்களைக் குறைவாகவே எழுதி யிருப்பினும் அவர்களுள் விதி விலக்காக இருப்பவர் ஔவையார் மட்டுமே. பெண்பாற் புலவருள் தலைமை வாய்ந்தவராகவும் போற்றப்பெற்றார்.[4] இத்தகைய பழம் பெருமை பெற்ற ஔவை யையும் பிற்காலத்தில் பந்தனந்தாதி பாடிய ஔவையையும் ஒருவர் போலவே கருதும் பொதுமைப் போக்கு தமிழ் மக்களிடைய ஊடாடி நிற்கிறது. ஔவை மரபு ஒன்று அமைந் திருப்பதைத் தெ பொ. மீனாட்சி சுந்தரனார் குறிப்பிடுகின்றார்.[5]

ஔவையார் படைப்பும், வாழ்க்கையும் குறித்துப் பல அறிஞர்கள் எழுதியுள்ளனர். சைமன் காசி செட்டி (1859)

---

1. உ. வே. சாமிநாதையர். நல்லுரைக் கோவை பாகம் 1, ப—ள். 166—167.
2. ஔவை சு. துரைசாமிப் பிள்ளை, புறநானூறு— விளக்கவுரை—பகுதி 1, கழகம், சென்னை, 1952, ப.
3. ந சஞ்சீவி, சங்க இலக்கிய ஆராய்ச்சி அட்டவணை, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம் (1973), ப—ள். 46—59.
4. அனவரத விநாயகம் பிள்ளை, ஔவையார், 1932.
5. எட்வர்ட் ஜெயியின்ட் ராபின்சன் என்பவர் எழுதிய 'தமிழ் மெய்யறிவு' என்ற ஆங்கில நூலிற்குத் தெ. பொ. மீ. யின் முன்னுரை (1957), ப. 1.
Tamil wisdon — by Edward Jaint Robinson

சதாசிவம் பிள்ளை (1886), வீராசாமி செட்டியார் (1891), முருகாதச சுவாமிகள் (1901), சித்தூர் சுப்பிரமணியாசாரியார் (1902). அனவரத விநாயகம் பிள்ளை 1906) ஆகியோர் பல் வேறுபட்ட கருத்துகளை எழுதிச் சென்றுள்ளனர். மேற் குறிப்பிட்ட ஆசிரியர்களில் அனவரத விநாயகம் பிள்ளை மற்றவர் கருத்தைத் தம் நூலில் விரிவாக ஆராய்ந்துள்ளார். இவர் தம் நூலில் 'ஔவையார் இருவர் இருந்தனர் என்பதற்கே ஆதாரம் ஏற்பட்டுள்ளது'[1] என்பர். ஔவையார் ஒருவரா? பலரா? என்ற கேள்வி இந்நூற்றாண்டின் தொடக்கத்திலிருந்து வளரத் தொடங்கியது. சித்தூர் சுப்பிரமணியாசாரியார் ஔவை ஒருவர் என்ற கொள்கையை மறுக்கிறார். இவர் திருவள்ளுவர் காலத்து ஔவையார் ஒருவர் எனவும், கம்பர் காலத்து ஔவையார் ஒருவர் எனவும் கூறியதாக அறிய முடிகின்றது.[2] இவ்விருவர்க்கும் இடைப்பட்ட ஆண்டுகள் ஆயிரம் எனக் கூறுவர் முருகதாச சுவாமிகள்.[3]

இலக்கிய வரலாற்றில் ஔவையார்

புறநானூற்றில் ஔவையாரின் பாடல்கள் தனிச் சிறப்புப் பெற்றவை. சங்க நூல்களில் ஔவையார் பாடியனவாக அமைந்துள்ளவை பின்வருமாறு :

அகநானூற்றில் நான்கு பாடல்கள் இடம் பெற்றுள்ளன. (11, 147, 273, 303). இவை முழுவதும் பாலைப் பாடல்களே. இதில் வெள்ளி வீதி (அகம். 147), பாரி (அகம். 303) பற்றிய செய்திகள் உள்ளன. குறுந்தொகையில் பதினைந்து பாடல்கள் உள்ளன. (15, 23, 28, 29, 39, 43, 80, 91, 99, 102, 158, 183, 200, 364, 388). இவற்றில் நாலூர்க் கோசர் (15), பல்வேல் எழினி, (80), நெடுந்தேர் அஞ்சி (91), கபிலர் (303) ஆகியோர் பற்றிப் பாடியுள்ளார். குறுந்தொகையில் ஐந்திணைக்கும் உள்ள பாடல்கள் காணப்படுகின்றன. பாலை (15), குறிஞ்சி (29), மருதம் (80), நெய்தல் (102), முல்லை (99), நற்றிணையில் ஏழு

1. அனவரத விநாயகம் பிள்ளை, அவ்வையார், (1932), ப. 14
2. ஞான போதினி, மார்ச்சு 1903, ப. 319.
3. மு. அருணாசலம், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, 12ம் நூற்றாண்டு முதல் பாகம். ப. 499.

பாடல்கள் உள்ளன. (129, 187, 295, 371, 381, 390, 394, இவற்றில் முல்லைக்குரிய பாடல்களே மிகுதியாக உள்ளன. (371, 381, 394). இதில் நெடுமானஞ்சி, கைவண் கிள்ளி பற்றிய செய்திகளைக் காண்கின்றோம். புறநானூற்றில்தான் ஔவை யாரின் பாடல்கள் மிகுதியாகக் காணப்படுகின்றன. (87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102. 103. 104, 140, 187, 206, 231, 232, 235. 269, 286, 290, 295, 311, 315, 367, 390, 392,- ஆக 33) புறநானூற்றில் அதியமான் நெடு மானஞ்சி பற்றியே மிகுதியாகப் பாடியுள்ளார் (67, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 104, 206, 231, 232, 235, 315, 390 — இருபத்திரண்டு பாடல்கள்). அவன் மகன் பொருட்டெழினி பற்றி முன்று பாடல்கள் உள்ளன. (96, 102, 392). அதியமானின் தூதுவராகத் தொண்டைமானிடம் சென்றபோது பாடிய பாடல் மிகப் புகழ்வாய்ந்த பாடலாகும்95.

மூவேந்தர்கள் போரிடாது ஒற்றுமையாக இருந்த காட்சியைக் கண்டு பாடி மகிழ்ந்ததையும் புறநானூற்றில் காண்கிறோம் (367). நாஞ்சில் வள்ளுவன் பற்றியும் ஒரு பாடல் உள்ளது (140). புறத்திணையில் பொதுவாக வெட்சி, கரந்தை தும்பை, பொதுவியல் பற்றிய பாடல்களும் உள்ளன. இவற்றில் கரந்தையும், தும்பையும், தனியிடம் பெறுகின்றன. வெட்சி 269 கரந்தை 286, 290, தும்பை 296, 311, பொதுவியல் 187, பொருண்மொழிக் காஞ்சியாக,

> நாடா கொன்றோ காடா கொன்றோ
> அவலா கொன்றோ மிசையா கொன்றோ
> எவ்வழி நல்லவ ராடவர்
> அல்வழி நல்லை வாழிய நிலனே

புறம். 187

என்ற பாடல் ஔவையார் திருவுள்ளத்தை நன்கு வெளிக் காட்டுகிறது.

இவ்வாறு சங்க இலக்கியத்தில் அகநானூறு, குறுந்தொகை நற்றிணை, புறநானூறு ஆகிய தொகை நூல்களில் ஔயையார் பாடல்களைக் காணினும், இவருடைய வரலாறு பற்றிய செய்தி கள் கிடைக்கவில்லை. அதியமானிடம் இவர் கொண்டிருந்த அன்பு மட்டும் வெளிப்படுகிறது. அவன் இறந்த போது பாடிய 'சிறிய கட்பெறினே (235) என்ற கையறு நிலைப் பாட்டு

அவன்பால் அவர் கொண்டிருந்த மதிப்பை நன்கு காட்டும். அவன் வாழ்க்கையில் நிகழ்ந்த பல நிகழ்ச்சிகளோடு உடனிருந்து கண்ட உணர்வைப் பல பாடல்களில் பாடியுள்ளார். அதியமான், தான் பெற்ற அரிய நெல்லிக்கனியை ஔவைக்கு ஈந்ததை,

......நீயே தொன்னிலைப்
பெருமலை விடரகத்து அருமிசைக் கொண்ட
சிறியிலை நெல்லித் தீங்கனி குறியா
தாத னின்னகத் தடக்கிச்
சாத னீங்க வெமக் கீத்த னையே

புறம். 91 : 7-11

என்று அவனது தன்னலம் கருதா ஈகையைப் பாடிப் பின்,

பால்புரை பிறைநுதற் பொலிந்த சென்னி
நீல மணிமிடற் றொருவன் போல
மன்னுக பெரும

புறம் 91 : 5-7

என வாழ்த்தியுள்ளார். இச்செய்தி தொன்று தொட்டுத் தமிழ் மக்களிடையே பரவி வந்ததைப் பரிமேலழகர் 'ஔவையுண்ட நெல்லிக்கனி' எனத் திருக்குறளுக்கு (100) எழுதிய உரையில் அறியலாம். இவர் பாடல்களைத் தொல்காப்பிய உரையிலும், யாப்பருங்கல விருத்தியுரையிலும் எடுத்தாண்டதிலிருந்து ஔவையின் பாடல்களுக்குப் புலவருலகம் காட்டிய மதிப்புப் புலனாகும்.

புறநானூற்றிலும் பரிசில் கூற்றாக (103), பரிசில் கடா நிலையாக (101), பரிசில் துறையாக (206), பாண்பாட்டாகப் (311) பல பாடல்கள் இருப்பதால் இவரைப் பாணர் வகுப்பில் பிறந்த ஔவையாராகக் கருதுவர்[1] அவ்வாறு விறலி முதலி யவராக நினைந்து விரைந்து முடிவு செய்துவிடுதல் மரபன்று. அங்ஙனம் பாடுதல் கவி மரபெனக் கொள்ளுதல் முறை என உ. வே. சாமிநாதையர் கூறுவர்.[2] மேலும், ஔவையார் இயற்றிய தூதாக ஆத்திசூடி, கொன்றை வேந்தன், மூதுரை

1. ஜேசுதாசன், ஹெப்சிபா ஜேசுதாசன், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, (1961),
2. உ. வே. சாமிநாதையர், புறநானூறு மூலமும் பழைய உரையும், உ. வே. சா. பதிப்பு (1971), ப. 32.

நல்வழி, அசதிக் கோவை, ஞானக்குறள், அவ்வப்போது பாடிய தனிப் பாடல்கள் முதலியனவற்றைக் கூறுவர்.

19ஆம் நூற்றாண்டின், 'வினோதரச மஞ்சரி'யில் வீராசாமி செட்டியார் ஔவையார் சரித்திரத்தை விரிவாக எழுதியுள்ளார்.[1] இதில் கடைச் சங்க காலத்தில் சோழ நாட்டு உறையூரில் ஆதிக்கும் பகைவனுக்கும் பிறந்த குழந்தையாகவும் அவர்கள் விட்டுச் சென்ற குழந்தையைப் பாணர்கள் ஔவையாக வளர்த்ததாகவும் காணப்படுகிறது.[2] இந்நூலாசிரியர் ஔவையார் ஜீவந்தராய் இருந்த காலத்தில் கம்பர் ஒட்டக்கூத்தர் புகழேந்தி புலவர், வித்துவசிரோமணிகள் இருந்தார்கள்[3] என்று கூறுவதாலேயே கடைச் சங்க காலம் என்று இவர் முன்னர்க் குறித்தது மாறுபடுகிறது. மேலும், ஔவையாரின் சகோதரராக வள்ளுவரைக் குறிப்பர் இந்நூலாசிரியர்.[4] அத்துடன் ஒட்டக்கூத்தரின் அகந்தை அடங்குமாறு பாடியதையும்[4] கூறுவர். முருகன், வினாயகர் ஆகியவர்களுடன் ஔவையார் பாடிய பாடல்களையும் இந்நூல் காட்டும்.[5]

அதியமான் தந்த நெல்லிக்கனியைப் பந்தன் தந்ததாகக் குறித்துள்ளார் (402). ஔவையார் இயற்றியதாக இந்நூலாசிரியர் குறிப்பன பின்வருமாறு: "ஔவையார் ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன், மூதுரை, நல்வழி, கல்வியொழுக்கம், விநாயகரகவல், அருந்தமிழ் மாலை, தரிசனப் பத்து, ஞானக்குறள், பந்தானந்தாதி, அசதிக் கோவை, வைத்திய நிகண்டு முதலிய நூல்கள் செய்தருளினர் என்று காணப்படுகிறது.[6] இத்துடன் கர்ணபரம்பரையில் கேட்டறிந்ததைச் சுருக்கி எழுதியதாக இவ்வாசிரியர் குறிப்பர்.[7]

---

1. வீராசாமி செட்டியார், வினோதரச மஞ்சரி பாலகிருஷ்ணன் பதிப்பு, சென்னை, 1949.
2. வீராசாமி செட்டியார், வினோதரச மஞ்சரி, ப.379.
3. வீராசாமி செட்டியார், வினோதரச மஞ்சரி, ப.379.
4. வீராசாமி செட்டியார், வினோதரச மஞ்சரி, ப.384.
5. வீராசாமி செட்டியார், வினோதரச மஞ்சரி, ப.391.
6. வீராசாமி செட்டியார், வினோதரச மஞ்சரி, ப-ள். 395—397.
7. வீராசாமி செட்டியார், வினோதரச மஞ்சரி ப.403.

இதனைக் காணும்போது சங்ககால ஔவையார் பாடல்கள் பற்றி இந்நூல் அறிந்ததாக எதுவும் தெரியவில்லை. இந்நூலாசிரியருக்கு வரலாற்று உணர்வுடன் ஔவை பற்றிய செய்திகளைக் கூறுவதை விடக் கர்ண பரம்பரைச் செய்திகளை 'வினோத ரசத்துடன்' அளிக்கும் நோக்கமே விஞ்சி நின்றது.

இலக்கியவரலாறு எழுதிய,ஜேசுதாசன் ஹெப்சிபா ஜேசுதாசன் ஆகியோர் ஔவையாரின் சங்ககாலப் பாடல்களைக் கொண்டு கபிலருடன் ஒத்த காலத்தில் காண்பர்.[1] பரணர், கபிலர், நக்கீரருடன் ஔவையாரையும்முதன்மை நிலை பெற்ற புலவராக கூறுவர்.[2] இவர்கள் கருத்துப்படி பரணர், கபிலர் காலத்தின் பின் பகுதியில் வாழ்ந்தவர். சங்ககால ஔவையாரையும், 8ஆம் நூற்றாண்டினைச் சார்ந்த சேரமான் பெருமாள் காலத்தில் இருந்த ஔவையாரையும், ஒட்டக்கூத்தன், கம்பர் (12ஆம் நூற்றாண்டு) காலத்தில் வாழ்ந்த ஔவையாரையும், புகழேந்திக் காலத்தில் வாழ்ந்த ஔவையாரின் வேறுபட்டவராகக் காண்பர்.[3]

சங்கப் பாடல்களில் அகப்பாடல்களைக் காட்டிலும் புறப்பாடல்களில் ஔவையின் தனித்தன்மை சிறப்பாகப் புலப்படுகிறது. வலிமையும் வேகமும் இருப்பதை இவ்வரலாற்றாசிரியர்கள் உணர்த்துகிறார்கள்.[4] ஔவையார் பாடல்களில் முருகியல் சுவை மிகுந்துஉயிரோட்டம் உள்ளதாகக் கூறுவர்.[5] சங்ககாலத்திற்குப் பிற்பட்ட ஔவையார் சமய நூல்களாக வினாயகர் அகவலும், ஞானக் குறளும் அறநூல்களாக ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன், மூதுரை, நல்வழி ஆகிய நான்கு நூல்களும் இயற்றியதாகவும் கூறும் கருத்தை எடுத்துரைப்பர்.[6] வாழ்க்கையின் பொதுவான எளிய உண்மைகளைக் கூறித் தொடக்க வகுப்புப்பிள்ளைகளும் ஔவையின் சிறப்பை உணர்வதாக இவர்

1. ஜேசுதாசன், ஹெப்சிபா ஜேசுதாசன் (மு. நூ.), ப. 13.
2. ஜேசுதாசன், ஹெப்சிபா ஜேசுதாசன் (மு. நூ.), ப. 17.
3. ஜேசுதாசன்,ஹெப்சிபா ஜேசுதாசன் 1961. ப. 26.
4. ஜேசுதாசன்,ஹெப்சிபா ஜேசுதாசன் 1961 ப. 28.
5. ஜேசுதாசன்,ஹெப்சிபா ஜேசுதாசன் 1961. ப. 28.
6. ஜேசுதாசன், ஹெப்சிபா ஜேசுதாசன் 1961. ப. 138.

கள் குறிப்பிடுவார்கள்.[1] மக்கள் கவிஞராக ஔவையார் திகழ்ந்த தாக இவர்கள் சிறப்பாகக் குறிப்பிடுவர்.[2] இது கருதியே புலவர் பாடும் புகழுக்குரியோர் சமுதாய அடித்தளத்து மக்களும் ஆனார்கள் என்பர்.

ஔவையாரின் தனிப்பாடல்கள் மிகவும் அழகியவை. அவை களில் சில இடைச்செருகலாக இருக்கலாம். இத்தகைய புலவரைப் பற்றி வரலாற்று உண்மைகள் தெரியவில்லை. பிற்கால ஔவையாரைச் சங்ககால ஔவையாருடன் ஒப்பிட்டுக் காட்டும்போது பொதுமக்களோடு, உழைக்கும் மக்களோடு ஒன்று கலந்த புலவராக இரண்டாம் ஔவையாரை இவர்கள் காட்டுவர்.

மெய்யுணர்வு பெற்ற புலவரான ஔவையை வள்ளுவருடன் இணைத்துக் காண்பர்.[3] இதனால் இவர்கள் கருத்துப்படி சங்ககால ஔவையாரும் பிற்கால ஔவையாரும் மேம்பட்டவர் களாவர்.

சங்ககாலம், பல்லவர்காலம், பிற்காலச் சோழர் காலம் ஆகியவற்றில் வாழ்ந்ததாக ஔவையாரைக் கருதுவதற்குக் காரணம் பெயர் ஒற்றுமையில் மக்கள் கொண்ட மயக்கம் எனத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் தெ பொ. மீனாட்சி சுந்தரனார் கூறுவர் பிற்காலத்தில் எழுதிய புத்தகங்களில் முற்கால ஆசிரியரின் பெயருடன் இணைக்கும் முயற்சியும் இதற்குக் காரணம் என்பர். தொல்காப்பியம், இறையனார் களவியல் உரை போன்றவற்றை இதற்குச் சான்றாகக் காட்டுவர்.[4] ஔவையார் என்ற பெயரில் பல புலவர்கள் இருந்திருக்க வேண்டும் என்று கமில் சுவலபில் கருதுகின்றார்.[5] தனிப் பாடல்களை நினைத்த நேரத்தில் உடனடியாகப் பாடியவர் இடைக்கால ஔவையார். இவர் பாடிய பாடல்கள் வேடிக்கை நிறைந்த வெண்பாக்கள். இவர் பொது மக்களின் அனுபவத்தைப் பற்றிப் பாடும் உண்மையான மக்கள் கவிஞர். இவரும் நீதிப்

1. ஜேசுதாசன், ஹெப்சிபா ஜேசுதாசன் 1961. ப. 139.
2. ஜேசுதாசன், ஹெப்சிபா ஜேசுதாசன் 1961. ப. 140.
3. ஜேசுதாசன், ஹெப்சிபா ஜேசுதாசன் 1961. ப 276.
4. ஜேசுதாசன், ஹெப்சிபா ஜேசுதாசன் 1961. ப. 7.
5. ஜேசுதாசன், ஹெப்சிபா ஜேசுதாசன் 1961. ப.52.

பாடல்கள் பாடிய ஔவையாரும் ஒருவராகக் காண்பதற்கு இடமுண்டு என்பர்.

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றை நூற்றாண்டு முறைப்படி எழுதி வரும் மு. அருணாசலம்,

1. சங்ககால ஔவை (கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டுக்கு முன்)

2. இடைக்கால ஔவை (கி.பி. பத்தாம் நூற்றாண்டுக்கு முன்)

3. சோழர்கால ஔவை—12ஆம் நூற்றாண்டு
4. சமயப்புலவர் ஔவை—14ஆம் நூற்றாண்டு.
5. பிற்கால ஔவை1—16ஆம் நூற்றாண்டு.
6. பிற்கால ஔவை 2 – 17—18ஆம் நூற்றாண்டு.[1]

ஔவை பாடிய 'நாடா கொன்றோ' (புறம். 187) என்ற படலின் பொருளமைப்பு, சொல்லமைப்பு, வைப்புமுறை ஆகியவற்றையும் பௌத்த நூலாம் தம்மபதப் பாடல் ஒன்றையும் ஒப்பிட்டுப் பார்த்த அறிஞர்கள் வியக்கின்றனர். இதனைப் புத்தமதக் கொள்கையின் ஆதரவாக தனிநாயகர் அடிகள் குறிப்பிடுகின்றார். தெ. பொ. மீனாட்சி சுந்தரனார் அவர்கள் தம்மபதம் ஔவை காலம் பற்றிய கருத்தைக் கேள்விக்குரியதாகக் கூறி,

> தம்மபதம் அர்ஹத்தைப் பற்றிப் பேசுகிறது. ஆனால் இக்கருத்தினை வாழ்க்கையின் எந்தத் துறையைச் சார்ந்தவராயினும் கொள்ளலாம் என்பதால் அனைத்து மக்களின் மேன்மைக்குப் பொதுமை ஆக்குவர்[2]

இந்நிலையில் உலகப் பெண்பாற் புலவர்களோடு ஒப்பிட்டு

---

1. மு. அருணாசலம், இலக்கிய வரலாறு, (மு. நூ.), ப. 499.
1. எடுக்கப்பட்டது. ஔவையாரும் உலகப் பெண்பாற் புலவர்களும், (1978), ப. 357.

சங்ககால ஔவையார் உலகக் கவியரசியாகத் திகழத்தகும் உரிமைப் பெற்றிருப்பதாக முடிவு செய்வர்[1].

மூன்று ஔவையார்கள் இருந்தனர் எனவும் அவர்களைச் சங்ககால ஔவை, முதற் சமய ஔவை, இரண்டாம் சமய ஔவை எனவும் 'ஔவையும் நக்கீரரும்' என்ற நூலில் மு. கோவிந்தசாமி குறிப்பிடுகிறார்.[2] இந்நூலில்

> சங்கப் பாடலில், வீரம் அவலம் ஆயவிடங்களில் உவமையிலும் உணர்ச்சியிலும் விஞ்சி விடுகிறார்.[3]

எனவும்,

> சமய ஔவைசோழ நாட்டுக்குரியவராகலாம் எனத் தோன்றுகிறது.

எனவும் காண்கிறோம்.[4]

> இவர் இனம் விறலியர் இனம்

எனவும்,[5]

> குலம் பாணர் குலம்

எனவும், மு. கோவிந்தசாமி குறிப்பிடுகிறார்.[6]

மேலும், அவர் புறநானூற்றுப் பாடல் (286) கொண்டு

> ஔவைக்கு ஒருமகன் இருந்தான். மகன் பிறக்கும்வரை கற்பு வாழ்வு ஏற்படுத்திக்கொண்ட பின் காதலன் விட்டகன்றானோ எனவுமெல்லாம் என்ன வேண்டியுளது[7]

என்பர்.

---

1. பெ. சு. மணி, ஔவையாரும் உலகப் பெண்பாற் புலவர்களும், (மு. நூ.), ப. 378.
1. மு. கோவிந்தசாமி, ஔவையும் நக்கீரரும், (1977),
3. மு. கோவிந்தசாமி, ஔவையும் நக்கீரரும், (1977), ப. 32.
4. மு. கோவிந்தசாமி, ஔவையும் நக்கீரரும், (1977), ப. 14.
5. மு. கோவிந்தசாமி, ஔவையும் நக்கீரரும், (1977). ப. 15.
6. மு. கோவிந்தசாமி, ஔவையும் நக்கீரரும், (197.), ப. 16.
7. மு. கோவிந்தசாமி, ஔவையும் நக்கீரரும், (1977), ப. 18.

> விநாயக வணக்கத்தை முதலில் நாட்டில் விரிவு படுத்தியவர் முதற்சமய ஔவை. இரண்டாம் சமய ஔவை நம்பி காலத்தை ஒட்டி வாழ்ந்திருக்கலாம்[1]

எனச் சமயநிலை பற்றியும், காலம் பற்றியும் கருத்தை வெளி யிட்டு அகநிலையில் சங்க ஔவையையும், சமய ஔவையையும் ஒப்பிடும்போது,

> சங்க ஔவை அகத்தைப்பாடி அன்புடைய மனமொத்த காதலர் வாழ்வைக் கவின்பெறச் செய்தார். சமய ஔவை காலத்தில் மனமொவ்வாத கணவனுக் கெதிரான காம வாழ்க்கை மலிந்துவிட்டது போலும். அடிக்கடி அத்தகையோரை எதிர்ப்படுகிறார், பாடு கிறார், இரங்குகிறார்[2]

எனக்குறிப்பிடுகின்றார். அறநூல்கள் உரைத்த ஔவை பற்றி எழுதும்போது,

> அவர் நூல்கள் யாவும் திருக்குறளைப் பின்பற்றி எழுதப் பட்டவை என்பது எளிதில் புலனாகும்[3]

என்று கூறிக்,

> குறளை அப்படியே பின்பற்றி விடாமல் காலத்திற் கேற்ப அறமுரைக்கிறார் ஔவை[4]

எனவும் கூறும்போது இவ்வாசிரியர் ஔவை அற நூல்களுக்கும், குறளுக்கும் கண்ட ஒப்பும் உறழ்வும் புலனாகும். மூன்று ஔவையார்கள் என இவர் பகுத்ததில் மாற்றமில்லை.

---

1. மு. கோவிந்தசாமி, ஔவையும் நக்கீரரும், (1977), ப. 47
2. மு. கோவிந்தசாமி, ஔவையும் நக்கீரரும், (1977), ப. 49.
3. மு. கோவிந்தசாமி, ஔவையும் நக்கீரரும், (1977), ப. 53.
4. மு. கோவிந்தசாமி, ஔவையும் நக்கீரரும், (1977,) ப-ள். 55—56.

ஔவையார் எத்துணைப் பேர்?

பல்வேறு காலத்தில் பல்வேறு வள்ளல்களால் பேணப்பட்டுப் பல்வேறு சூழல்களில் வாழ்ந்த ஔவை பலர் ஆவர். ஔவை என்பதைவிட அவ்வை என்ற சொல்லையே ஏற்கும் அறிஞர்களும் உள்ளனர்.[1] ஔவை எனில் துறவற மகளிரையும் அம்மையையும் குறிக்கும்.[2] தமிழகத்தில் சில பெண்டிர் ஔவை நோன்பு நோற்று வருகின்றனர் என்பதை ஆய்வாளர் குறித்துள்ளனர்.[3] பொதுவாக ஔவை வரலாற்றைத் தொகுத்துக் கொடுத்தவர் அதனைப் பழங்கதையாக எண்ணினர். ஔவை பலர் என்ற எண்ணம் முதலில் ஏற்படவில்லை.

இப்போதுள்ள ஔவையார் கதைகளையெல்லாம் தொகுத்த பின் மு. அருணாசலம் குறைந்தது நான்கு ஔவையார்கள் இருப்பதாகக் கூறுவர்.[4] ஔவையார் பற்றிய கதைகளைத் தொகுத்துத்தரும் இவ்வாய்வாளர் அவற்றைத்'தொகுத்தமையினாலேயே இவை மெய்யென்பது பொருளல்ல'[5] என்று கூறுகிறார். இவர் கருத்துப்படி விநாயகரகவல் பாடிய ஔவையார் காலம் 14ஆம் நூற்றாண்டு. ஔவையால் வரலாற்றில் காணும் கிளைக் கதைகள் எண்ணற்றன. பாரி பறித்த பறி, காரி களைக் கொட்டைக் கொடுத்தது, சேரமான் 'வாராய்' என அழைத்தது, அங்கவை, சங்கவை நீலச் சிற்றாடை அளித்தது, மண ஓலை எழுத விநாயகரை அழைத்தது, பனந்துண்டு பழந்தரப் பாடியது,

---

1. பேராசிரியர் உரை. மாணிக்கவாசகர், திருக்கோவையார், ப. 214.
2. நச்சி, உரை, சிந்தாமணி, பா-ள், 2637, 1271.
3. அனவரத விநாயகம் பிள்ளை, அவ்வையார், மு.நூ. ப-ள். 3—7.
4. மு. அருணாசலம்பிள்ளை, தமிழ் இலக்கிய வரலாறு (மு. நூ—),
5. மு. அருணாசலம்பிள்ளை, தமிழ் இலக்கிய வரலாறு (மு. நூ.), ப. 452.

பெண்ணை நதியில் பால் நெய் வரப்பாடியது,[1] திருக்கோவலூரில் நடந்த திருமணம் பற்றிப் புகழ்வது ஆகியவை பழங்காலந் தொட்டு இடைக்கால ஔவை பற்றிக்கூறும் புகழ் வாய்ந்த கதைகளாகும். 12-ஆம் நூற்றாண்டில் சோழர் கால அவ்வை நீதி நூல்கள் பல பாடினார் (ஆத்திசூடி, கொன்றைவேந்தன், மூதுரை, நல்வழி) இவர் அகளங்கனாகிய விக்கிரம சோழன் காலம் அல்லது முதற்குலோத்துங்கன் காலம் என்பர். இவர் பாண்சேரியில் வளர்ந்து சமய நூற் புலவர் ஆனவர். சித்தர் வரிசையில் வைத்து எண்ணத்தக்கவர். சில வரலாற்று ஆசிரியர்கள் தாங்கள் கருதிய புலவர் அனைவருடைய வரலாற்றையும் இவரோடு தொடர்பு படுத்தி விட்டார்கள். இவ்வளவும் பொய் என்பது சொல்ல வேண்டியதில்லை என்பர்.[2]

ஔவை காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் பிறந்திருக்கலாம் என்பர் சிலர். திருத்தருப்பூண்டியருகே துளசியார் பட்டணத்தில் ஔவையார் கோயில் உள்ளது.[3] ஔவையார் எங்குச் சென்ற போதிலும் தெய்வத்தை ஒத்த பெருமரியாதையோடுதான் கொண்டாடப் பெறுகிறார். ஔவை வாழ்வில் முருகக் கடவுள் நேரே வந்ததாகவும் அவன்முன் ஔவை பல பாடல்கள் பாடிய தாகவும் கூறுவர். இக்கதையின்படி பாடிய 'கொடியது கேட்கின்' 'இனியது கேட்கின்', 'பெரியது கேட்கின்', 'அரியது கேட்கும்' என்ற நான்கு பாடல்களில் வரும் வேலோய்' என்பது ஓர் அரசன் என்று கொண்டால் இந்நான்கு பாட்டுக்களும் அரசன் கேட்கப் பாடின ஆகின்றன என்று மீவியற்கைச் செயல்களை நீக்கும் முயற்சியும் அறிஞர்களிடையே தெரிகிறது. இந்த ஔவை எண்ணற்ற தனிப்பாடல்களைச் சமயத்திற்கேற்பப் பாடினார் என்பர்.[4]

14-ஆம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய ஔவை விநாயகர்அகவல், ஞானக் குறள் போன்ற நூல்களையும் 'இட்டமுடன் என் தலை

---

1. கனகசபை ஐயர், சுவாமிமலை, பெண்ணை நந்தி புராணம், (1889), ப, 460.
2. கனகசபை ஐயர், சுவாமிமலை, பெண்ணை நந்தி புராணம், (1889), ப. 464.
3. செந்தமிழ், தொகுதி 2, பகுதி 6, ப. 7.
4. மு.அருணாசலம், தமிழ் இலக்கியவரலாறு. (மு நூ.), ப. 484.

யில்' போன்ற சில தனிப்பாடல்களையும் பாடினார் என்று திட்டமாய்ச் சொல்லலாம் என்பர்.

> ஔவையார் இந்நால்வர் மட்டுமே என்பதில்லை. கிடைக்கின்ற நூல்களையும், கதைகளையும், தனிப் பாடல்களையும் கொண்டு பின்னும் இரு ஔவையாரையும் திட்டமாய்க் குறிப்பிட முடியும்[1]

என்பர். இதில் ஒருவருடன் 'வெண்பா இருகாலிற் கல்லானை' என்ற வெண்பா முதலான சில பாக்களை எழுதியவர் 16,17-ஆம் நூற்றாண்டாயிருக்கலாம் என்பர். 'பந்தனந்தாதி' பாடிய ஔவை காலம் 17-18ஆம் நூற்றாண்டாகும்.

ம. பொ. சி. ஆய்வு ஏன்

இவ்வாறு ஆராய்ச்சி உலகில் ஔவையார் வரலாற்றைப் பற்றி எண்ணற்ற கருத்துக்கள் பரவி வந்த காலத்தில் ம.பொ. சி. தமக்குரிய தனித்தன்மையோடு ஔவை-யார் என்ற கேள்வியைத் தலைப்பாகக் கொண்டு 'செங்கோ'லில் தொடர்ந்து எழுதி 1968ஆம் ஆண்டு நூலாக வெளிவந்துள்ளது. இந்நூலில் ஔவை பற்றிப் பல நிலைகளிலிருந்து தம் கருத்துக்களை எழுதியுள்ளார். இந்த ஆய்வு மேற்கொள்வதற்கு அமைந்த காரணங்கள் பற்பல

ஆணினத்தார், பெண்ணினத்தார்மீது ஏதேனும் ஒருவகையில் ஆதிக்கம் செலுத்தி வந்திருக்கின்றனர். அந்த ஆதிக்கம் காலத்திற்கு ஒருவிதமாக, கண்டத்திற்கு ஒருவிதமாக இருந்து வந்திருக்கிறது. அதனால் ஆணினத்தோடு போட்டிப் போட்டுப் பெண்ணினத்திலே ஞானியர்களான மகாகவிகள் தோன்றுதல் அரிதாக இருந்து வந்திருக்கின்றது அப்படியிருந்தும், தமிழினம் செய்த தவத்தால் ஔவையார், ஆண்டாள், காரைக்காலம்மையார் போன்ற பெண் புலவர்கள் தோன்றியிருக்கின்றனர். இவர்களிலே தலைசிறந்தவராக ஔவையார் விளங்குவதால் அவர் பற்றி ஆராய முற்பட்டார்.

தமிழ் நாடக வரலாற்றில் தனியிடம் பெற்ற ஔவை தி. க. சண்முகம் நாடக மேடையில் அறிவுக்கரசி ஔவையாரின் வேடந்

---

1. மு.அருணாசலம், தமிழ்இலக்கியவரலாறு, (மு.நூ.), ப. 485.

தாங்கி அவர்தம் புகழை மக்களிடையே பரப்பியதுடன் நில்லாமல் ம. பொ. சி. யின் மனத்திலும் ஔவை பற்றி எழுத வேண்டு மென்று ஆசையைத் தூண்டி விட்டிருந்தார்.

தமிழகத்தில் மரணமிலாப் பெருவாழ்வு வாழ்வதற்கு ஆசைப் பட்ட வள்ளலாரின் வாழ்க்கையையும், கொள்கையையும் 'வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடா'க எழுதிய ம. பொ. சி. நெல்லிக்கனி உண்டு நீண்டநாள் வாழ்ந்ததாகக் கூறப்பெறும் ஔவை வாழ்க்கையைப்பற்றி அறிய ஆர்வம்கொண்டு தமக்கு ஓய்வு கிடைத்த போதெல்லாம் ஔவை பற்றிய செய்திகளைத் திரட்டினார்.

வேத வாக்குக்கு ஒப்பற்ற மரியாதை கொடுத்து, அதுவே 'சத்தியம்' என நாடெங்கும் பரப்பிவரும் காஞ்சி காமகோடி பீட சங்கராசாரிய சுவாமிகள் பெரியவாள் தமது உபந்நியாசங் களில்,

> ஔவை வாசகத்தில் பொய்யே இருக்காது. ஏதாவது ஒரு விஷயம் பொய்யில்லை உண்மைதான் என்பதற்கு 'இது வேதவாக்கு' என்பார்கள். 'வேதவாக்கு' என்றால் 'சத்திய வாக்கு' என்று பொருள். அதற்கு அடுத்தபடி 'ஔவை வாக்கு', என்று சொல்வது வழக்கம். 'ஔவை வாக்கு' என்றால் சத்தியம்.

எனக் கூறியதால் வேத வாக்குக்கு மறுவாக்காகக் கூறும் நிலையில் ஔவை வாக்கு விளங்குவதைக் கண்டார். சத்தியத்திற்காகவே தம் வாழ்வைச் சோதனையாக்கிக் கொண்ட காந்தியடிகளைத் தம் வாழ்க்கையின் வழிகாட்டியாகக் கொண்ட ம. பொ. சி. ஔவை வாக்கு சத்திய வாக்காக மிளிர்வதால் அதுபற்றி ஆராய்ந்து தாம் காணும் நெறிக்குத் துணையாகக் கொள்ள முயன்றார்.

தமிழ் தேசியக்கவி பாரதியின் பாடல்களும், உரைநடை நூல் களும் ம. பொ. சி. யின் தேசியப் போராட்ட வாழ்க்கைக்கு எல்லையற்ற ஆற்றலை நல்கின. அக்கவிஞர் பாரதி கட்டுரை என்ற நூலில் தமிழ்நாட்டு நாகரிகம் என்ற தலைப்பில்,

> ஆண் பெண் அனைவருக்கும் ஔவையாரின் நீதியே வழிகாட்டி. தமிழ் ஜனங்களில் பெரும்பான்மையோருக் குச் சுமார் சென்ற இரண்டாயிரம் வருஷங்களாக

ஔவையாரின் நீதியே ப்ரமாணமாக நடைபெற்று வருகின்றது.

தமிழ்நாட்டின் மற்றச் செல்வங்களையெல்லாம் இழந்து விடப் பிரியமா? ஔவையின் நூல்களை இழந்துவிடப் பிரியமா? என்று நம்மிடம் யாரேனும் கேட்பீர்களாயின் மற்றச் செல்வங்களையெல்லாம் பறிகொடுக்க நேர்ந் தாலும் பெரிதில்லை. அவற்றைத் தமிழ்நாடு மீண்டும் சமைத்துக் கொள்ள வல்லது. ஔவைப் பிராட்டியின் நூல்களை இழக்க ஒருபோதும் சம்மதப்பட மாட்டோம். அது மீட்டும் சமைத்துக் கொள்ள முடியாத தனிப் பெருஞ்செல்வம்.

என எழுதியுள்ளார். ஔவையின் வாக்கை பாரதியும் வேத வாக்காகக் கருதியதால் அந்தச் சொல்லும் ஔவை பற்றிய ம. பொ. சி. யின் ஆர்வத்தை மேலும் வளர்த்தது.

இந்திய நாட்டில் ரிக் வேதம் மிகப்பழையது. அதில் விசுவா வரை, உலோபா முத்திரை, வாக்தேவியார் முதலிய பெண்பாற் கவிஞர்கள் இயற்றிய நூல்கள் எதுவும் கிடைக்கவில்லை. கிடைத்த சிலவரிகளைக் கொண்டு ஆராயின் ஔவையின் அரசியல் பெருமையும், சமுதாயத் தலைமையும் அவர்களுக்கு இல்லை எனத் தெளிவு கொண்டார்.[1]

மேலும் உலக மொழிகளில் தோன்றிய பெண்பாற் கவிஞர் களை எண்ணிப் பார்த்துக் கிரேக்க மொழியில் கி. பி. 6ஆம் நூற்றாண்டில் விளங்கிய 'ஸாப்பே' என்ற பெண்பாற் கவிஞர் இயற்றிய காதற் கவிதைகள், திருமணப்பாடல்கள் ஆகியவற்றை அறிந்து அவை சங்ககால ஔவையாருக்கு இணையாக உள்ளமை கண்டு வியப்பும் கொண்டு[2] நாட்டுப் பற்றும், உலகப்பொது மையும், சத்திய வேட்கையும் ஆற்றல்களாக விளங்க ஔவை யாரைப்பற்றி ம. பொ. சி. ஆராய்ந்துள்ளார்.

சொற்பொருள்

ஔவை என்ற சொல்லுக்கு இலக்கியத்தில் 'அன்னை' என்ற பொருள் வழங்குவதையும், பொதுமக்களுடைய பேச்சு வழக்கில்

1. ம. பொ. சிவஞானம், ஔவை—யார்?, ப. 11
2. ம. பொ. சிவஞானம், ஔவை—யார்? ப-ள்.15-16.

'பாட்டி' 'கிழவி' என்ற பொருள் வழங்குவதையும் முதலில் ம. பொ. சி. எடுத்துக் காட்டுகிறார். அத்துடன் நில்லாமல் தமிழகத்தை ஒட்டியுள்ள தெலுங்கு மொழியிலும், கன்னட மொழியிலும் இச்சொல் 'தாய்' 'பாட்டி' 'கிழவி' என்ற பொருள்பெற்று விளங்குவதையும், தெலுங்கில் 'அவ்வ' எனவும் கன்னடத்தில் 'அவ்வெ' எனவும் ஒலி வடிவம் பெற்று வழங்குவதையும் சுட்டுகிறார்.[1]

புறநிலையில் தமிழின் உறவு மொழிகளில் வழங்கும் இச்சொல்லின் வடிவையும் பொருளையும் காட்டி அதிலமைந்த ஒற்றுமைக் கூறினை மனங்கொள்ளுமாறு அமைத்துள்ளார்.

அத்துடன் தமிழின் அகநிலையிலமைந்த சான்றுகளை வரிசையாக அடுக்கிச் செல்கிறார். முதலில் கலைக்களஞ்சியத்தில்[2] அம்மையின் திரிபு அவ்வை எனவும், அது ஆர் விகுதி பெற்றது எனவும், ஔவையார் என்ற சொல் பெண்களில் உயர்ந்தவரைக் குறிக்க வழங்கியது எனவும் கூறிய கருத்துக்களை அவ்வாறே எடுத்துரைத்து கலைக்களஞ்சியம் கையாண்ட ஔவையார் என்ற சொல் வடிவையே தம் நூல் முழுவதும் பயன்படுத்தியுள்ளார்.

சிலப்பதிகாரத்தில் முற்றிலும் தோய்ந்துள்ள ம. பொ. சி.

> அவ்வை மகளிவள் தான் அம்மணம் பட்டிவா
> வையெயிற்று ஐயையைக் கண்டாயோ தோழி[3]

என்று அச்சொல் வருவதை முதலில் காட்டிப் பின் மணிமேகலையில்,

> தவ்வைய ராகிய தாரையும் வீரையும்
> அவ்வைய ராயினீர்[4]

அச்சொல் வருவதையும் காட்டித் தாய் என்ற பொருள் வழக்கு இலக்கியத்தில் வழங்கி வருவதை நிறுவுகிறார்.[5] இதனைக்

---

1. ம. பொ. சிவஞானம், ஔவை—யார்? ப. 17.
2. கலைக்களஞ்சியம் பகுதி 1, ப. 754.
3. சிலம்பு 29 பா. 7
4. மணிமேகலை, 11: 136—137.
5. ஔவை-யார்?, ப-ள். 17-18.

காணும்போது ஔவை என்ற சொல்லில் அன்னை என்பது இலக்கிய வழக்கில் நிலைபெற்றதைக் காட்டிலும் பொதுமக்கள் வழக்காகிய 'பாட்டி' 'கிழவி' என்பன பெருவழக்காக வழங்கி வந்ததுதான்—ம. பொ. சி. யின் உள்ளத்தில் தனியிடம் பெற்றுள்ளதை உணர முடிகிறது. எனினும் அது பற்றிய வெளிப்படையான குறிப்பினை இந்நூலில் காண முடியவில்லை.

ஔவையார் பற்றிய செய்திகளில் ஏற்கத் தக்கவை பற்றி

ஔவையின் பிறப்புப் பற்றிய சில குறிப்புகள் தனிப் பாடல்களில் கிடைப்பினும் வேறு நூல்களில் காணப்படுவதைத் திரட்டுகிறார். அந்நூல்களாக அவர் குறிப்பன 'கபிலர் அகவல்' 'திருவள்ளுவர் கதை' 'ஞானமிர்தம்', 'பன்னிரு புலவர் சரித்திரம்' 'புலவர் புராணம்' 'விநோதரச மஞ்சரி' எனும் ஆறு நூல்களாகும்.

'இந்த நூல்கள் தரும் செய்திகளில் முரண்பாடு இருத்தலால் அவற்றை நாம் அப்படியே நம்பி விடுவதற்கில்லை, எனக் கூறி அம்முரண்களை முறையே வரிசைப்படுத்திக் காட்டி அந்நூல்களில் காலத்தால் முற்பட்டது 'கபிலர் அகவல்' எனக் கொள்கிறார்.[1] இக்கபிலர் சங்கப் புலவர் என்றும் பிற்காலத்தவர் என்றும் இருவகைப்பட்ட கருத்துகள் வழங்கி வருவதையும் முதலில் கூறி, அரியூர் எஸ். சாமிநாதையர் எழுதிய ஞானக்குறள் உரைக்களித்த முன்னுரையில் பூரணலிங்கம்பிள்ளை கபிலரகவலை நம்பும் கருத்தை வெளிப்படுத்துகிறார்.[2] பின்னர் அவரை ஒட்டி மறைமலையடிகள்,

> கபிலர் அகவல் சிறந்த தமிழ்ச் செய்யுள் நூல் எனவும் ஔவையின் பெற்றோர் பகவன் ஆதி எனவும் கூறுவதாகக் காட்டி இக்கபிலர் சங்க காலக் கபிலரே என்பதும் இவர் கூறிய கதையில் பிறழ்ச்சியொன்றுமில்லையென்பதும் உண்மைகளாகும்[3]

என எழுதியுள்ளதையும் எடுத்துரைக்கிறார்.

---

1. ஔவை-யார்?, ப. 27.
2. ஔவை-யார்?, ப. 30.
3. திருவள்ளுவர் நினைவு மலர், 1935, பா. 117.

இவ்விரு தமிழறிஞர்கள் கருத்துக்குச் சார்பாக இந்தியமொழி அறிஞர் சுனீத குமார் சட்டர்ஜி கருத்தையும் வெளிநாட்டு அறிஞர்களான ரைட்ரெவரெண்ட ராபர்ட், வின்டர்னிட்ஸ் ஆகியோர் கருத்துப்படி கபிலர் அகவல் செய்தி உண்மையென்பதைக் காட்டுகிறார். இதற்கு மாறாக ந. மு. வேங்கடசாமி நாட்டார், அனவரத விநாயகர் கருத்தையும் புடைபட வைக்கிறார்.

கபிலர் அகவலின்படி ஔவையின் தாய் புலைச்சி என்பதால் சிலர் அதனை ஏற்கவில்லை என்பதைக்கூறி, ஆயினும் அச்சொல் இழி பொருளில் வழங்கப்படவில்லை என்பதைக் கபிலர் கூற்று வாயிலாகக் காட்டுகிறார்.[1] மேலும், ஞானாமிர்த உரையாசிரியர் ஆதியை 'அறிவில்லாத சண்டாளப் பெண்' என உரை எழுதியுள்ளதால் அதனை ஏற்க இக்காலத் தமிழ்ப் புலவர் மறுக்கின்றனர் என்று கூறிப் புறநானூற்றுப் பாடல்களில் (335, 360) புலையடிப்டையில் பயன்படுத்தப் பெற்ற சொற்கள் இழி பொருளில் வழங்கவில்லை எனக் காட்டுகிறார்.[2]

கபிலரகவல், சங்ககாலக் கபிலர் பாடியதன்று என்ற கருத்து இறுதி முடிவாகவன்றி வெறும் ஐயப்பாடாகவே எழுந்துள்ளதைக் காட்டிக் கபிலர் அகவல் சங்ககாலக் கபிலர் அல்லாத பிற்காலப் புலவர் ஒருவரால் பாடப்பட்டது என்ற கருத்தை முடிந்த முடிபாக ஏற்க முடியாத நிலையைக் காட்டிப் பரிதிமாற் கலைஞர், மறைமலையடிகள் ஆகிய பெரும்புலவர்களின் முடிவை ஏற்று, முடிவாக, ஔவையார் கி. மு. முதல் நூற்றாண்டில் ஆதி என்னும் தாய்க்கும், பகவன் என்னும் தந்தைக்கும் பிறந்தவர் என்றும், பாணர் இல்லத்தில் வளர்ந்தவர் என்றும் ம. பொ. சி. கொள்கிறார்.[3]

கபிலரகவற் செய்திகளை நம்புவதா என்று சிலர்க்கு அதிர்ச்சி ஏற்படக்கூடும். ஆயின், பண்டைச் சமுதாயத்தினரின்

---

1. ஆதி வயிற்றினால் அன்றவ தரித்த
கான் முளை யாகிய கபிலன் யானே'
—கபிலர் அகவல் 100—101. Kapilarahawal, A. V. Subramania Aiyar, Madras, 1975, p. 10៹.
2. ஔவை-யார்?, ப. 24.
3 ஔவை-யார்?, ப.41.

நம்பிக்கையையும் போற்றதலுக்குரிய புலவர் பலரின் கருத்துக் களையும் ம. பொ. சி. தழுவிச் செல்கிறார் என்றே அமைதி காண வேண்டியுள்ளது. மேலும், மக்கள் சக்தியின் நம்பிக்கை உடையவர் என்பதால் பொது மக்கள் நெஞ்சில் இடம் பெற்று விட்ட செய்திகளை ம. பொ. சி. எளிதில் புறக்கணிக்கவில்லை என்பதையும் கருத வேண்டியுள்ளது.

அதியனுடன் மாளாத காரணம்

பாரி மாண்டபோது கபிலர் மாண்டார். கோப்பெருஞ் சோழன் வடக்கிருந்து உயிர் துறந்தபோது பிசிராந்தையாரும் அவனைத் தொடர்ந்து உயிர் நீத்தார். உடனுயிர் நீக்காவிடினும், பொத்தியார் என்னும் புலவரும் கோப்பெருஞ்சோழனைப் பின் தொடர்ந்தார். அவர்களைப் போன்று அதியமான் மாண்டபோது ஔவையும் ஏன் உயிர்விடவில்லை என்ற கேள்வி ம. பொ. சி. யின் ஆய்வுள்ளத்தில் ஐயமாக எழுகிறது. இத்தகைய கேள்வி திறனாய்வுலகில் எழுவது இயற்கை ஆயின், முடிவு காண்பது அரிது. இத்தகைய சிக்கலுக்கு வாழ்வு நிலை கொண்டும், சமுதாய மரபு நிலை கொண்டும் ம. பொ. சி. தீர்வு காண்கின்றார்.

அதியமான் தந்த நெல்லிக்கனியை உண்டதால் மரணத்தை வென்று நெடுங்கால வாழ்க்கையை ஔவையார் பெற்றிருந்தது ஔவை பெற்ற நெல்லிக்கனி தந்த நீண்ட வாழ்வு நிலை பற்றிய நம்பிக்கை இதில் ஒரு காரணமாக வெளிப்படுகிறது.

மற்றொரு காரணம், தமிழ்ச் சமுதாய மரபுநிலையாக வெளிப்படுகிறது. அதன்படி ஒரு பெண்ணானவள் தன் கணவனல் லாத இன்னொரு ஆடவனுக்காக உயிர்த் தியாகம் புரிவது மரபன்று என்ற உண்மை ஒளியில் அதியமான் மாண்டதும் ஔவை மாளாததற்குரிய காரணம் தமிழ்ப் பண்பாட்டு மரபு எனத் தெரிகிறது. எந்த நிகழ்ச்சியையும் தமிழ் மரபோடு ஒட்டிப் பார்க்கும் ம. பொ. சி. யின் தமிழ் மரபுள்ளம் இத்தகைய சிக்க லான கேள்விக்கு விடை காண வழி வகுக்கிறது.

தனிப் பாடல்கள்

புறநானூற்றுப் பதிப்புரையில் உ. வே. சாமிநாதையர்,

> ஔவையார் அவ்வச் சமயத்துச் செய்தனவாக உள்ள தனிப்பாடல்கள் மிகப்பல 298

---

1. புறம், மூலமும் உரையும், உ. வே. சா. பதிப்பு (1971), ப. 31.

என்பர். நடை அமைப்பைக் கொண்டு இவற்றைச் சங்க காலத்து ஔவையாருடையன என்று சிலர் மறுப்பர். புலவர்க்கெனப் பாடிய சங்கப்பாடல்கள் போல் அல்லாமல் பொதுமக்களைப் பார்த்துப் பாடிய அகவற்பாவைச் சற்று எளிய நடையில் கபிலர் பாடினார் என்று கொள்ளலாம் என்று கபிலரகவல் நடை பற்றிக் கூறிய காரணத்தையே ஔவையின் தனிப்பாடலுக்கும் ம. பொ. சி. உரியதாக்குகிறார்.[1] ஆயினும் தனிப்பாடல்கள் அனைத்துமே சங்க காலத்து ஔவையார் பாடியன என்று ம. பொ. சி. ஏற்கவில்லை. எனினும் எவை ஔவையார் பெய ரால் அறிமுகப்படுத்தப் பெற்றவை என்று துணிந்து கூறுவதற் கில்லை என்று கூறுகிறார். இதனால், இன்றைய இலக்கியத் திறனாய்வுலகில் எது உண்மைப் பாடல் எது வெற்றுப்பாடல் என ஆய்ந்து மெய்ம்மை காணும் நெறியில் பாடல்களைக் கண்டறியும் திறனாய்வுக் கலை வளர வேண்டிய நிலையைச் சுட்டுகிறார். இதன் விளைவாக ஔவையார் இயற்றிய 'கல்வி யொழுக்கத்தை' ம. பொ. சி. பதிப்பிக்கும் நெறியில் இட்டுச் சென்றதையும் காண முடிகிறது. இத்தகைய நிலையில் உள்ள தனிப்பாடல்களை,

1. வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளைக் கூறுபவை
2. உபதேச மொழிகள்

என இருவகையாகப் பகுக்கிறார்.[2] இவ்வாறு பகுத்த பின் கம்பருக்கும் ஔவையாருக்கும் தொடர்புண்டாக்கும் தனிப் பாடல்கள் அனைத்தும் பிற்காலத்தவர் பாடல்களேயாகும் என்பர் ம. பொ. சி. ஔவையின் வாழ்வில் கண்ட நீதியும், நெறியும் இத்தகைய நிகழ்ச்சிகளுக்கு இடம் அளித்திருக்க இய லாது என அவர் மதிப்பிடும் அறக்கோட்பாடே இத்தகைய முடிவுகளுக்கு இடமளிக்கிறது எனலாம்.

நீண்ட வாழ்நாள்

ஔவையார் நீண்ட காலம் வாழ அதியமான் அளித்த நெல்லிக்கனி அளித்திருக்கும் என ம. பொ. சி. உறுதியாக நம்பு கிறார். அவ்வொரு காரணத்தைக் கொண்டு சுந்தரமூர்த்தி

---

1. ஔவை-யார்?, ப. 59.
2. ஔவை-யார்?, ப. 61.

சுவாமிகள் காலம்வரை ஔவையார் வாழ்ந்திருப்பார் என்று நம்புவோரும் உளர். ஆனால், அது ம. பொ. சி. யின் நம்பிக்கைப் படி ஆராய்ச்சிக்குப் பொருந்துவதன்று. நெல்லிக்கனியின் ஆற்ற லால் ஔவையார் ஒரு நூற்றாண்டுக்கு மேல் வாழ்ந்தார் என்றால் அதனை நம்பலாம் என்று கூறி, சோவியத் ருஷியாவில் 147 வயதுடைய ஒரு பெரியவர் நல்ல உடல் நலத்துடன் வாழ்ந்து வரும் செய்தியை எடுத்துக் காட்டுகிறார்.[1]

வெறும் நம்பிக்கையளவில் உள்ள செய்திகளை நீக்கிவிட்டு, நீதி நூல்களை இயற்றியவர் இரண்டாம் ஔவையாராக இருக்க முடியும் என்பதை இயற்கை என ஏற்றுக் கொள்கிறார். ஞானக் குறள், விநாயகரகவல், வேழமுகம் ஆகிய சமய நூல்களை இயற்றியவர் மூன்றாவது ஔவையாராக இருக்கலாம் என்று சிலர் கருதுவதை உறுதிப்படுத்துவதற்குரிய சரியான சான்றுகள் காட்டப் பெறாததால் அதனை ம. பொ. சி. ஏற்கவில்லை.

> முடிவாக இவர் பொது மக்களின் பக்திக்குரிய
> ஔவையார் ஒருவராகவே இருந்து வருகிறார்.[2]

எனக் கூறித் தமிழ் மக்களிடையே நிலவியுள்ள நம்பிக்கையின் ஆற்றலை வெளிப்படுத்திப் போராட்ட காலங்களில் பொது மக்களின் உணர்ச்சி வழியே ஒழுகிச் செல்லும் உண்மையான நாட்டுப் பற்றுள்ள தொண்டராக ம. பொ. சி. விளங்குகிறார். ஆயின், அவருடைய ஆராய்ச்சி உள்ளத்தின்படி இரண்டாம் ஔவையார் இருந்திருத்தல் இயற்கை என்னும் உணர்ச்சியை உணரமுடிகிறது.

ஔவை நூற்கள்

ஔவை பெயரால் வழங்கப் பெற்று வரும் நூல்களைப்பற்றி ம. பொ. சி விரிவாக ஆராய்கிறார். முழுதும் கிடைக்கப் பெறாத 'அசதிக் கோவை' என்பதைச் சிவஞான முனிவர் போன்ற பிற்காலப்புலவர்கள் ஔவை இயற்றியது என நம்பினர். அந்நூலைப் பாடியதற்குரிய காரணத்தை நான்கு பாடல்களில் தண்டபாணி சுவாமிகள் தம் புலவர் புராணத்தில் பாடியுள்ளார்.[3] இது முற்றிலும் கிடைக்காத நூல். எனவே இதைப்

---

1. ஔவை-யார்?, ப. 67.
2. ஔவை-யார்?, ப. 68.
3. ஔவை-யார்?, ப. 69.

பற்றி எம்முடிவும் எடுக்க இயலவில்லை. ஆயினும், 'பந்தனந்தாதி' 100 பாடல்கள் கொண்ட நூலையும்[1] 'பெட்டகம்' என்ற நூலையும்[2] ஔவையார் இயற்றினார் என்று சொல்வார் கருத்தை எடுத்துக்கூறி "புலமையிலோ பொருளிலோ நீதி நூற்களும். ஞானக் குறளும் பாடிய ஔவையார் இயற்றியவை என்று எண்ணத்தக்க அளவுக்குத் தரமுடையனவல்ல, பிற்காலத்தில் வாழ்ந்த புலவரொருவரால் பாடப்பட்டு ஔவையார் பெயரால் வழங்கி வந்திருக்கலாம்" என்று ம. பொ. சி. முடித்துக் கூறுகிறார்[3] இந்நூலின் பல பகுதியையும் நன்கு ஆராய்ந்து மு. அருணாசலம்,

> பின் வந்தோர் ஒருவர் ஔவை கதைகளைப் பந்தன்
> மீது அந்தாதி பாடியபோது சேர்த்துக் கொண்டார்

எனவும்,

> சாதி பற்றிய பெருமைகளைக் கூறும் புராணங்கள்
> பிரபந்தங்கள் போன்றவை தோன்றிய 17-18
> நூற்றாண்டில் இந்நூலும் தோன்றியது

எனவும் முடித்துக் கூறுவர்.[4] இது ம. பொ. சி. யின் கருத்தை மேலும் வலியுறுத்துவதாக அமைகிறது.

இப்பந்தனந்தாதி போலவே 'கணபதி ஆசிரிய விருத்தம்'[5] என ஔவையார் இயற்றியதாகக் கூறப்பெறும் நூலையும் நன்கு ஆய்ந்து 'புகழ்மிக்க பெரும் புலவரான ஔவையார் பாடியதென்று கருதக்கூடிய தரத்தில் இல்லை' என ம. பொ. சி. முடிவு செய்கிறார்.[6] ஞானக்குறள் பற்றி எழுதும்போது பூரணலிங்கம் பிள்ளை கருத்தினை எவ்விதத்திறனாய்வும் செய்யாது வெளியிடு

---

1. பந்தனந்தாதி, புஷ்பரதச் செட்டியார், பதிப்பு 1890.
2. பெட்டகம் வேங்கடாசலம் பிள்ளை பதிப்பு, 1887.
3. ஔவை-யார்?, ப-ள், 70-71.
4. மு. அருணாசலம் பிள்ளை, தமிழ் இலக்கியவரலாறு, (மு. நூ.), ப-ள். 515-516.
5. கணபதி ஆசிரிய விருத்தம். பொய்கைப் பாக்கம் சபாபதி முதலியார் பதிப்பு, 1898.
6. ஔவை-யார்?, ப. 71.

வதைக் காணும்போது முன்னர்க் கபிலரகவலில் பூரணலிங்கம் பிள்ளை சங்கப் புலவர் கபிலர் எனவும், ஞானக் குறளை ஔவை யார் எழுதினார் எனவும் கூறிய கருத்தை ஏற்றுக் கொள்கிறார் என அறிகிறோம்[1] (பிறப்பு என்ற பகுதியைப் பார்க்க).

ஆத்திசூடியின் பெருமை

ஔவை இயற்றிய நீதி நூல்களில் ஆத்திசூடி மக்களால் பெரிதும் பாராட்டப்படுவதால் ம. பொ. சி. நன்கு ஆழ்ந்து படித்து அது பற்றித் தொடர்பான செய்திகளை மிக விரிவாகத் தொகுத்துள்ளார். இதனைப் பற்றிய தனி ஆய்வாகவே இப் பகுதி அமைந்துள்ளது.

முதலில் ஆத்திசூடிக்குப் பல அறிஞர்கள் எழுதிய உரை பற்றிய செய்திகளை விளக்கமாகத் தருகிறார். யாழ்ப்பாணம் ஆறுமுக நாவலர், மகாவித்துவான் இராமானுஜக் கவிராயர், அரியூர் எஸ். சுவாமிநாத ஐயர், திருத்துருத்தி இந்திர பீடம் கரபாத்திர சுவாமிகளது ஆதீனத்தைச் சார்ந்த வேதாந்தி. (இவருரையில் 'பாகியார்த்தம்' 'ஆந்தரார்த்தம்' ஆகிய பொருள் கள் அமைந்துள்ளதை விரித்துக் கூறுவர்) ஆகியோர் எழுதிய உரை பற்றியும் மாகறல் கார்த்திகேய முதலியார், திருத்தணிகை சரவணப் பெருமாளையர் ஆகியோர் எழுதிய உரை பற்றியும் அதில் மாறுபாடு கொண்ட பூரணலிங்கம் பிள்ளை போன்றவர் களின் மறுப்புரை முதலியவற்றையும் எடுத்துரைக்கிறார்.[2]

ஔவையின் ஆத்திசூடி, பலவழி நூல்கள் தோன்றுதற்கு வழி வகுத்தது என்பதற்கு இரட்டணை அசலாம்பிகை அம்மையார், இராம பாரதி, வித்துவான் ஆறுமுகப் பாவலர், இராசரத்தினம், சி. சுப்பிரமணிய பாரதியார், கடலூர் எம். பலராமையர் தெ. பொ. கிருஷ்ணசாமிப் பாவலர் போன்றவர்கள் படைத்த நூல்களை எடுத்துக் காட்டுகிறார்.[3]

இத்துடன் கிருத்துவ இயக்கங்கள் தமிழகத்தில் ஔவை யாரின் நீதி நூல்களைத் தங்கள் பள்ளிகளில் பாடமாக்கியதை மறவாமல் சுட்டுகிறார். மேலும் கிருத்துவப் பாதிரிமார்களில்

---

1. ஔவையார் யார்? ப. 30
2. ஔவை-யார்?, ப. 29.
3. ஔவை-யார்?, ப-ள். 87-95

பலர் ஔவையின் ஆத்திசூடியையும் மற்ற நீதி நூல்களையும் மொழி பெயர்த்ததைப் போற்றுகிறார். ரெவரெண்ட் டாக்டர் ஜான், ரெவரெண்ட் பிஸ்ஸெட், சட்ஜன் ஆகிய மூவரும் சேர்ந்து மொழி பெயர்த்ததும் ராபின்சன், பெர்சிவல் ஆகியவர் தனித் தனியே மொழிபெயர்த்ததும் குறித்து எழுதுவதுடன் மேனாட்டறிஞர்கள் ஔவை நீதி நூல்கள் குறித்துக்கூறிய புகழாரங்களையும் தொகுத்துக் காட்டுகிறார். [1]

இக்காலக் கண்ணோட்டத்தில்

இந்த நூற்றாண்டுக்கு ஔவை நூல்கள் ஏற்றவையா, இக்கால வாழ்க்கை நிலை உயர்வதற்கு அவை உதவுமா என்றும் ம. பொ. சி. சிந்திக்கிறார். பெண் விடுதலைக்கும், நாட்டு விடுதலைக்கும் பெருமதிப்பளித்த பாரதி, ஔவையாரைப் போற்றியவற்றை எடுத்துரைப்பதுடன் இன்றைய நிலையில் தமிழகத்திலுள்ள சாதி வேற்றுமைகளை நீக்கும் வகையில் ஔவை மொழி உதவும் என்பதைக் காட்டத்

> தமிழா! ஜாதி வேற்றுமைகளை வளர்க்காதே
> ஜாதி இரண்டொழிய வேறில்லை என்ற பழந்தமிழ்
> வாக்கியத்தை வேதமாகக் கொள் [2]

என்ற பகுதியைக் காட்டிச் சாதி வேற்றுமைக்கு ஔவை சொல்லை மருந்தாக ம. பொ. சி கொள்கிறார். பல்வேறு மதங்களைப் பின்பற்றித் தனித்தனியே மதவேற்றுமை கொண்டு மக்கள் பிளவுபடுவதை விரும்பாமல் ஔவையார் சிவன், திருமால் விநாயகன் ஆகியோரை வணங்கியதால் 'சமயங்களிடையே சமரசங்காண' விரும்பியவராகக் கூறியதை இக்கால வாழ்வுக்கும் பயன்படுத்த ம. பொ. சி. விரும்புகிறார். [3]

தமிழ்த்தொண்டு வேறு, மக்கள் தொண்டு வேறு என்று ஔவை கருதவில்லை. தமிழின் துணைகொண்டு மக்களுக்குத் தொண்டு செய்தார் எனவும், மக்களுடைய வாழ்க்கைத் தரத்தை உயர்த்தி அவர்களுக்கெல்லாம் ஒழுக்க நெறியிலே நின்று

1. ஔவை-யார்?, ப-ள். 82-86
2. ஔவை-யார்?, ப. 95.
3. ஔவை-யார்?, ப. 113.

வாழ்க்கை நடத்தத் தொண்டாற்றினார்[1] எனவும் கூறி, அந்நெறியில் மக்கள் தொண்டு, தமிழ்த் தொண்டு என்ற வேறு பாடின்றி இன்றைய பொது வாழ்வமைய ஔவை கொள் கையை ம. பொ. சி. பயன் படுத்த எண்ணுகிறார். அதனால், 'ஔவைதான் தமிழ்; தமிழ்தான் ஔவை' என்று கூறுகிறார்.[2]

மேலும் ஔவை தன் கருத்துக்களை எடுத்துக்கூற எளிய நடையில் ஏழை எளியவரும் விளங்கிக் கொள்ளும் பாணியில் பாட்டெழுதியதால் தமிழ் இலக்கியத்தையே பொதுவுடைமை யாக்கினார் என்று கூறுவதுடன் நீதி வாக்கியங்ளையேயன்றி உயர்தரமான யோக சாஸ்திரங்களைக்கூட எளிய தமிழில், எல் லோரும் புரிந்து கொள்ளும் நடையில் எழுதினார் என்று கூறி ஔவையைச் சமதர்ம வாதியாக ம. பொ. சி. காட்டுகிறார்.[3] இவ்வாறு பொதுமக்கள் அறிவுபெறும் வகையில் ஔவை எழுதி மக்கள் கவியாக அவள் விளங்குவதால்தான், ம. பொ. சி. யின் கருத்திற்கேற்ப ஔவை ஒருவராகவே ஆய்வுணர்வில் வேறுபடி னும் பொது மக்களுணர்வுடன் ஒன்றி உணர்கிறார். தாம் பின் பற்றிய காந்தியக் கொள்கைக் கேற்ப 'பாடுபட்டுத் தேடிப் பணத்தை 'அஃகம் சுருக்கேல்' போன்ற ஔவை மொழிகளில் தனிவுடைமையைக் கண்டிக்கும் போக்கு இருப்பதைக் காட்டி,

இட்டார் பெரியோர், இடாதார் இழிகுலத்தோர்[4]

என்ற மொழிவழி தர்மகர்த்தா முறை பரவ வழிகாட்டுகிறார். இது இக்கால நிலைக்கேற்ப ஔவையைக் காணும் முறை என லாம். ஔவையாரை ஒரு சமுதாயத் தலைவியாகக்கொண்டு அவர் பாடிய பாடல்களில் கல்வியின் கருத்து, லஞ்ச ஒழிப்பு, நாட்டுப்பற்று, உழவின்பெருமை ஆகியவை பொதிந்திருப்பதைத் தக்க சான்றுகளுடன் காட்டி.[5] இவ்வாறு இக்காலத்துக்குப் பயன்படும் இலக்கியம் என நிலை நாட்டுகிறார்.

முடிவாக

ஔவை-யார்? என்ற வினாவை எழுப்பி ஔவை பற்றிப் பல தமிழறிஞர்கள் கூறிய கருத்துக்களையெல்லாம் இயன்றவரை

1. ஔவை-யார்?, ப. 122.
2. ஔவை-யார்?, ப. 131.
3. ஔவை-யார்?, பக். 130-133.
4. ஔவை-யார்?, ப. 14.
5. ஔவை-யார்?, பக். 141-149.

திரட்டி அவற்றையெல்லாம் ஆய்ந்து பின்வரும் சில முடிவுகளை ம. பொ. சி. தருகிறார்.

1. அவ்வை என்ற சொல் அன்னை என்ற பொருளுடையது.

2. ஆய்வறிஞர்கள் ஔவையார் பலர் இருந்திருக்கலாம் எனக் கூறுவதை முற்றாக மறுக்கவில்லையெனினும் பொதுமக்கள் கருத்திலே ஔவை ஒருவராகவே விளங்குகிறார்.

3. கபிலரகவல் கூறும் செய்தியை ஏற்கலாம்.

4. ஔவை நீண்ட காலம் வாழ்ந்தவர்.

5. 'பந்தனந்தாதி' 'கணபதி ஆசிரிய விருத்தம்' போன்ற நூல்கள் ஔவை நூல்கள் அல்ல.

6. இன்றைய சமுதாயத்தில் காணும் சாதிமத மொழி வேறுபாடுகளை நீக்கவும் தமிழ்மொழிப் பற்று, நாட்டுப் பற்று, பெண்ணுரிமை, மக்கள்பால் அன்பு ஒத்துரிமை, பொதுமைநெறி ஆகியவற்றை மேற்கொள்ள வழிகாட்டும் சமுதாயத் தலைவி.

7. பெண்பாற் கவிஞர்களுடன் ஔவையை ஒப்பிட்டுப் பார்த்தால் அவர் பெருமை தனியானது.

பதிப்பும் ஆய்வுரையும்

ஔவையார் செய்த நூல்களில் ஒன்றாகக் 'கல்வியொழுக்கம், கூறப்பெறுகிறது. இதனையும் இதனையொட்டிக் கூறிய நன்னூற் கோவை, நான்மணிக் கோவை போன்ற நூல்கள் இன்று எங்கும் இல்லை' அவை பற்றி எச்செய்திகளும் இல்லை. இந்நூல் (கல்வியொழுக்கம்) இப்போது கிடைப்பதாகத் தெரியவில்லை என மு. அருணாசலம் தம் தமிழ் இலக்கிய வரலாறு 12ஆம் நூற்றாண்டு (பக். 488) என்ற நூலில் குறித்துள்ளார்.

இவ்வாறு இழந்துவிட்டதாகக் கருதப்பட்ட இவ்வரிய நூலைத் தேடிக் கண்டுபிடித்து ஆய்வுரையும் எழுதித் தமது 75வது பிறந்த நாளன்று ம பொ. சி. வெளியிட்டுள்ளார். ம. பொ. சி.யின் இலக்கியப் பணியில் இது ஒரு குறிப்பிடத்தக்க

1. ஔவையார் அருளிச் செய்த கல்வியொழுக்கம், ம. பொ. சி. பதிப்பு, ப-ள். 5-6.

மாற்றம் எனலாம். கலைக்களஞ்சியத்தில் மு வ. எழுதிய குறிப்பிலும் சித்தூர் சுப்பிரமணிய ஆசாரியார் தம் அவ்வையார் சரித்திரம் என்று நூலில் எழுதிய குறிப்பிலும் இந்நூல் கிடைக்கவில்லை என்று அறிந்தும் அதனை விடாது தொடர்ந்து தேடிச் சென்னை திருவான்மியூரிலுள்ள உ.வே. சாமிநாதையர் நூலகத்திலுள்ள ஓலைச் சுவடியாக இந் நூலைக் கண்டார். அத்துடன் இலண்டனிலுள்ள பிரிட்டிஷ் மியூசியம் நூலகம் சென்றபோது அங்கு இந்நூல் கிடைக்குமா என்று தேடியபோது இது இருக்கக் கண்டு 1972ஆம் ஆண்டில் இதனையும் சென்னைத் தொல்பொருள் துறை இயக்குநர் திரு நாகசாமி வாயிலாகப் பெற்றார். அதில் உறையும் ஆங்கில மொழி பெயர்ப்பும் இருந்தன. அவ்வாறு தருவித்தபடியில் உரையாசிரியர் பெயர் முழுமையாகக் கிடைக்காததால் கிடைத்த செய்தியைக் கொண்டு ஜே. எஸ். என்ற முடிவுக்கு வருகிறார். மேலும் அந்தப் படியிலிருந்து 1849ஆம் ஆண்டு பெங்களூர் கொலம்பியன் அச்சுக்கூடத்தில் பதிப்பித்த செய்தியையும் வான் ஜே. சி. சி என்பவர் இந்நூலை ஜெர்மன் மொழியில் மொழி பெயர்த்த செய்தியையும் வெளியிட்டுள்ளார். இந்நூலைப் பதிப்பித்த ம. பொ. சி. சிறிய ஆய்வுரை எழுதியுள்ளார். அதில் புலப்படும் உண்மைகள்.

1. ஔவையார் தம் அன்னையாம் ஆதிக்குச் செலுத்தும் அஞ்சலியாகவே இந்நூலில் முதலில் 'ஆதியை ஓது' என்று கூறியுள்ளார்.

2. கிடைத்த பிரதியின் அமைப்பைப் பார்க்கும் போது இந்நூலில் மேலும் வாக்கியங்கள் இருக்க வேண்டும். அதற்கு உறுதுணை ஜே. எஸ். எழுதிய ஆங்கில முன்னுரையில் 94வது வாக்கியம் பற்றி விமர்சிக்கப் படுதல். உ.வே. சாமிநாதையர் நூலாக ஏட்டுச் சுவடியில் 91 வாக்கியங்கள் இருத்தல்.

3. கிடைத்த இரண்டு சுவடிகளிலும் வாக்கியங்கள் கூடியும் குறைந்தும் உள்ளன. வாக்கியங்களில் பாட பேதங்கள் உள்ளன. கிட்டத்தட்ட மூன்றில் ஒரு பங்கு வாக்கியங்கள் முற்றிலும் வேறுபட்டுள்ளன. ஜே. எஸ். தம் மொழிபெயர்ப்புக் குறிப்பில் தமக்குக் கிடைத்த படியில் 'இந்துக்கள் இந்நூலில் வாக்கியங்களை மாற்றி

யமைத்திருக்கவேண்டும்' (பக். 10) என எழுதியிருப்பது கொண்டு அவர்க்கு முன்னரே இந்நூல் திருத்தப் பட்டது என அறிய முடிகிறது.

4. ஜே. எஸ். குறிப்பிட்ட, பண்ணிப் பண்ணிச் சொல்லும் குறைபாடு உ.வே. சாமிநாதையர் நூலகத் தில் கிடைத்த ஓலைச் சுவடியின் வாக்கியங்களில் இல்லை (பக்கம் 11—12).

5. பாட பேதங்களில் உ.வே. சாமிநாதையர் நூலகத்தில் கிடைத்த சுவடியில் காணும் பாடமே கொள்ளத்தக்கது.

6. 'காமகோடி' என்ற இதழில் (15. 9. 64) இந் நூல் ஆசிரியர் பெயர்தெரியாத நிலையில் வந்துள்ள தையும் தம் ஆய்வில் கொண்டு அதுவும் ஔவையார் இயற்றிய 'கல்வி ஒழுக்கமே' என முடிவு செய்தல்.

அடுத்து அந்நூலில் காணும் பொருள் நிலை பற்றித் தம் கருத்தை ம. பொ. சி. தெரிவிக்கிறார்.

1. இந்நூல் பண்டைய நீதி நூல்களின் கருத்துக் களைத் தழுவி நிற்கிறது. அதில் தனிமனிதனுக்குத் தேவையான கல்வி பற்றி மட்டுமே பேசுகிறது.

2. இந்நூலின் நடை, தமிழில் ஓரளவு எழுதவும் படிக்கவும் மட்டுமே தெரிந்தவர்கள் படித்துணரும் வகை யில் உள்ளது.

3. இந்நூல் எடுத்துக் கொண்ட பொருளைச் சொல்லும் வகையில் படிக்கப் படிக்கச் சுவை தருகிறது.

4. இது இடைக்கால ஔவையார் செய்த நூல். ஏனெனில் மூதுரை வாக்கியங்களோடு ஒற்றுமையுடைய வாக்கியங்கள் இந்நூலில் காணப்படுகின்றன.

9. மேலும் இந்நூலில் திருக்குறள், குறுந்தொகை வெற்றிவேற்கை போன்ற நூல்களில் காணும் கருத்துக் களோடு ஒத்த தொடர்கள் காணப்படுவதைச் சான்றுகள் காட்டி நிறுவுகின்றார் ம. பொ. சி. (பக் 14)

கல்வியொழுக்கம் என்ற நூலைப் பதிப்பித்து ஆய்வுரை எழுதிய முயற்சியில் ம. பொ. சி தாம் ஔவை-யார் எனக்காண

முயன்ற ஆய்வுப் பணியில் கிடைத்த சிந்தனைப் பொறியைப் பயன்படுத்தி ஔவையார் இயற்றிய 'கல்வி ஒழுக்கம்' என்ற நூலை இங்கிலாந்திலிருந்து தேடியது மட்டுமின்றி இங்கு உ.வே. சாமிநாதையர் சேகரித்து வைத்திருந்த சுவடியையும் கண்டு பன்னிரண்டு ஆண்டுகாலம் வைத்துப் பார்த்தபின் வெளியிட்டுள்ளார்.

அப்படி வெளியிட்டபோது அந்நூல் பற்றிப் படிப்பவர் நன்கு தெரிந்துகொள்ளும் வகையில் அந்தச் சுவடியை ஏற்றுக் கொள்ளலாம் எனவும்,

சுவடிகளைத் திரட்டிப் பாதுகாத்து அவை பற்றிப் பல நாள் ஆய்ந்து, தெளிந்த முடிவு காண வேண்டும் எனவும்.

பழங்கதைகளுக்கு நூலின் அகச்சான்றுகள் காணல் நலம் எனவும், இத்துடன் ஒப்பிட்டு ஆய்தற்குரிய நூல்கள் எவை எனவும் அவற்றுக்குரிய சான்றுகள் எவை எனவும் தெளிவாக உரைத்துள்ளார்.

இதனைக் காணும்போது பதிப்புக் கலையிலும் ம. பொ. சி. தன் திறனைக் காட்டும் பாங்கினையும் அவ்வாறு நூற் பதிக்கும் போது ஆய்வு முடிவுகளை வெளியிடும் ஆற்றலையும் காண முடிகிறது.

முடிவுரை

தொல்காப்பியம், புறநானூறு முதலான சங்க நூல்கள் திருக்குறள், ஔவையார் பாடல்கள் பற்றிய ம. பொ. சி.யின் அணுகுமுறைகளும் திறனாய்வு முடிவுகளும் இவ்வியலில் எடுத்துரைக்கப்பட்டன.

இவை பற்றித் தனித்தனி விரிவான நூல்கள் ம. பொ. சி. யால் இயற்றப் பெறாமை, இவற்றை ஒருங்கிணைத்து ஒரே இயலில் ஆராய்ந்ததற்குரிய முதன்மை காரணமாகும். திருக்குறள் பற்றியும், தம்மைத் தமிழினத்தவன் என்ற உணர்வூட்டிய சிறப்புக்குரியதாகக் குறிக்கப்படும் புறநானூறு பற்றியும் மிக விரிவான நூல்களை ம. பொ. சி எழுதியிருக்க வேண்டுமே என ஒரு வகையில் மனக்குறை தோன்றத்தான் செய்கிறது. ஒருகால் இனிமேல் எழுதும் திட்டம் இருக்கலாம் என்ற நம்பிக்கையோடு இவ்வியல் முடிகிறது.

இயல் 3

காப்பியம் 1 - சிலப்பதிகாரம்

முன்னுரை

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் காப்பியம் முதலில் இயற்றப் பட்டதாக இல்லை. தமிழின் பழைய இலக்கியம் தனித்தனிப் பாட்டுகளாகவே உள்ளது. தொல்காப்பியத்தில் மெய்ப்பாடுகள் பற்றிக் கூறும் பகுதியில் நாட்டியக் கலை குறிக்கப்படுகிறது.[1] சங்கப் பாட்டுகளில் நாட்டியக் கலையில் தேர்ந்த விறலியர், கூத்தர் என்பவர்கள் பற்றிய பல குறிப்புகள் உள்ளன.[2] இவற்றைக் கொண்டு 'சங்க காலத்திலும் கதை தழுவிய நாடகங்கள் பல இருந்திருக்க வேண்டும்; கதைகளும் பல இருந் திருக்கக் கூடும். ஆனால் அந்தக் கதைகள் திரண்டு வளர்ந்து காப்பியங்களாக உருவம் கொள்ளவில்லை' என்பார் மு. வ.[3] இந்த நிலையில் தமிழில் தோன்றிய முதல் காப்பியம் சிலப்பதிகாரமே.

சங்க காலத்தை யடுத்து, மதுரையில் நிலவிய களப்பிரர் ஆட்சி காரணமாகவும் புத்த சமயம் பரவியது காரணமாகவும் தமிழ் மக்களுடைய வாழ்க்கையில், வாழ்க்கை நிலையாமை என்ற கருத்து மிகுதியாகக் கால்கொள்ளத் தொடங்கிற்று. இது

1, தொல்காப்பியம், சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை (1967) நூ. 1195
2. புறம். பா—ள். 11, 109
3. மு. வரதராசன், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, சாகித்திய அக்காதெமி, புது தில்லி, (1972), ப. 79

கால்கொள்ளுமுன் சிலப்பதிகாரம் எழுந்து விட்டது[1] என்பர். சமய ஆதிக்கத்திற்கு முன்பு எழுந்த சிலப்பதிகாரத்தைப் பற்றிக் கூறும்போது

> சிலப்பதிகாரத்தில் தமிழருக்கே உரிய சிறப்பியல்புகள் பல அமைந்துள்ளன. செவ்விய நடையும் பொருட்செறிவும் உயர்ந்த பாவிகமும் அந்நூலின் தனிச் சிறப்புக்கள். ஒரு சார்பாக விஷயங்களைத் திரித்துக் கூறும் இயல்பு இளங்கோவடிகள்பால் இல்லை. மூன்று நாட்டையும் மூன்று மன்னர்களையும் அவர் கோடுதல் இன்றி ஒப்பப் புகழ்கின்றார். மூன்று காண்டங்களாகத் தம் நூலை வகுத்து ஒவ்வொரு நாட்டையும் ஒவ்வொரு காண்டத்துள் வருணிக்கும் செவ்வியை உண்டாக்கிக் கொண்டிருக்கிறார். மூன்று தமிழைப் பற்றியும் கூறும் தகுதி அவர்பால் இலங்குகின்றது

என்று மதிப்பிடுவர்.[2]

இன்றைய சிறப்புமிக்க சிலப்பதிகாரத்தைப் பல்வேறு நிலைகளில் அறிஞர்கள் ஆராய்ந்தனர்.[3] அவர்களுள் ம. பொ. சி. சிலப்பதிகாரத்தை ஒரு அரசியல் காப்பியமாகவே கொண்டு ஆராய்கின்றார்.

சிலப்பதிகாரமும் சிலம்புச் செல்வரும்

ம. பொ. சி. க்கு இளமைக் காலம் தொட்டே சிலப்பதிகாரக் கதை பல வழிகளில் அறிந்து தெளிய வழிகாட்டியது இவருக்கு மூன்றாம் வகுப்பிற்குமேல் பள்ளியில் படிக்க இயலாத நிலை ஏற்பட்டது. என்றாலும், தம் அன்னையின் துணையால் அவர் அம்மானை இலக்கியங்கள்சிலவற்றைக்கேட்டறிந்தார். அவற்றுள் 'கோவலன் கதை' என்பதும் ஒன்றாகும்.[4] எளிய மக்களிடத்துக்

---

1. மு. அருணாசலம், 'முதற் காப்பியங்கள்', தமிழ் இலக்கியக் கொள்கை, உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை (1975), ப. 93
2. கி. வா. ஜகந்நாதன், தமிழ்க் காப்பியங்கள், அமுத நிலையம், சென்னை (1971), ப. 262
3. இரா. காசிராசன், சிலப்பதிகார ஆய்வடங்கள், கேரளப் பல்கலைக்கழகம், திருவனந்தபுரம் (1973)
4. சில.யா., ப. 13

கோவலன் பற்றிய செய்தி எங்ஙனம் அமைந்திருந்தது என்பது பற்றி அறிதற்கு இந்நூல் துணை புரிந்தது

இதனையடுத்து ம.பொ.சி. தம் இளவயதிலேயே சங்கரதாஸ் சுவாமிகள் படைத்த 'கோவலன்' நாடகத்தைப் பார்க்கும் வாய்ப்பை பெற்றார். அந்நாடகத்தில் கண்ணகி பாத்திரம் இவரது நெஞ்சத்தைத் தொட்டது.[1] அக்காலத்தில் சிறுவர்கள் சேர்ந்து நடத்திய கோவலன் நாடகத்தில் 'முன் கண்ணகி' வேடம் கொண்டு ம. பொ. சி. நடித்தார். இதனால் கண்ணகியின் கதை இவரது மனத்தில் ஆழப் பதிந்தது.[2] கண்ணகியின் பாத்திரம் இவரது நெஞ்சத்தைக் கவர்ந்த அளவுக்குப் பிற பாத்திரங்கள் கவரவில்லை,[3] என்பதை ம. பொ. சி. யின் கூற்று நன்கு தெளிவுறுத்தும்.

இவையெல்லாம் இவரது பன்னிரண்டு வயதுக்கு முன் நிகழ்ந்தவை ஆதலானும், அந்த நாடகங்கள் இளங்கோ எழுதிய சிலப்பதிகாரத்திலிருந்து எண்ணற்ற வகையில் திரிபு கொண்டவையாதலாலும் சிலப்பதிகாரம் பற்றிய தெளிந்த அறிவுக்கு இவை ம. பொ. சி. க்குப் பயன்பட்டன என்று கூற முடியாது; என்றாலும், இவை சிலப்பதிகாரக் கதை பற்றியும் கண்ணகியின் கற்புத்திறன் பற்றியும் சிந்தித்துப் பல புதிய கருத்துக்களை எண்ணிப் பார்க்க உதவின எனலாம். ம. பொ. சி அமராவதி சிறையில் புறநானூறு படித்துத் தாம் ஒரு தமிழர், தமிழினம் ஒரு தனித் தேசிய இனம் என்பதை உணர்ந்த நிலையில்,[4] விடுதலைப் போராட்டத்தில் மிகவும் தீவிரமாக ஈடுபட்டிருந்த சூழலில் சிலப்பதிகாரக் காப்பியத்தைப் பயிலத்தொடங்கினார்.

காந்தியடிகளும் கவி தாகூரும் இந்த இருபதாம் நூற்றாண்டின் இணையற்ற அனைத்துலகப் புகழ் படைத்த இரு பெரும் சான்றோர்கள். இத்தகையோர் உள்ளத்திலும் மன்னி நின்றது மாசு மறுவற்ற தேசபக்தியேயாகும். இத்தகைய தேசபக்தியே ம. பொ. சி.யின் உடலுக்கும் உயிருக்கும் உந்துசக்தியாக விளங்குகின்றது.

---

1. சில.யா., ப. 15
2. சில.யா., ப. 15
3. சில.யா., ப. 16
4. எ. போ., ப. 250

தேசபக்தியை மூன்று வகையாகப் பகுப்பர்.[1]

1. பூகோள வழி அமைந்த தன் நாட்டின் இயற்கை வளங்களாகிய ஆறு, மலை, கடல், நிலம், நாடு, நகரம் முதலியவற்றின்பால் கொள்ளும் எல்லையில்லா எக்களிப்பு.
2. தன் நாட்டின் அரசன் முதல் ஆண்டிவரை உள்ள பல திறப்பட்ட மக்களின் வாழ்வு, வரலாறு, பழக்க வழக்கம், பண்பாடு ஆகியவை பற்றிக் கொள்ளும் களிவெறி.
3. தன் இனத்திற்கே உரிய அரசியல் சமூக பொருளாதாரச் சமயப் பண்பாடுகள் பற்றிக் கொள்ளுகின்ற பெருங் காதல்

என்பன அவை. சிலப்பதிகாரம் இம்மூவகையிலுமே சிறந்து 'தேசியக் காப்பியமாக' விளங்குகின்றது. எனவே, மொழி, இனம், நாடு, தெய்விகம் என்று நால்வகைப்பண்புகளால் ஆட்கொள்ளப் பட்ட ம. பொ. சி. யின் ஈடுபாட்டிற்குரியதாகவும் வழிபாட்டிற் குரியதாகவும் சிலப்பதிகாரக் காப்பியம் விளங்குகின்றது. சிலப்பதிகாரம் தன்னுடைய உள்ளத்தை ஈர்த்ததற்கான காரணத்தை ம. பொ. சி. பின்வருமாறு கூறியது உளங்கொளத் தக்கது.

> ஐம்பெருங் காப்பியங்களுள் சிலப்பதிகாரத்திற்கு அடுத்த வரிசையில் வரும் மணிமேகலை,சீவகசிந்தாமணி ஆகியவற்றிலும் எனக்குப் பற்றும் பயிற்சியும் உண்டு. ஆயினும்,சிலப்பதிகாரம்தான் என்னுடையஇதயத்தைக் கொள்ளை கொண்டுவிட்டது. அதற்குக் காரணம், தமிழினத்தின் வரலாற்றைத் தழுவிய காப்பியமாக அது அமைந்திருப்பதுதான். அதை விடவும், தமிழினத் தின் ஒருமைப்பாட்டை அடித்தளமாகக் கொண்டு இந்திய தேசிய ஒருமைப்பாட்டு மாளிகையைக் கட்டி எழுப்ப அது எனக்கு உதவி புரிவதுதான்

என்கிறார்.[2]

---

1. ந. சஞ்சீவி, சிலப்பதிகார விருந்து, பாரி நிலையம், சென்னை (1956), ப. 159
2. சில. யா., ப—ள். 11-12

ம. பொ. சி. யின் சிலப்பதிகாரத் தொண்டு

தமிழ்நாட்டில் ஆரியர்—திராவிடர் என்னும் இன வேற்றுமை அடிப்படையில் ஆரிய நாகரிகத்திற்கு எதிராகத் திராவிடர் இயக்கம் தீவிரமாகப் போராட்டம் செய்து வந்தநேரத்தில் தமிழினத்தார் அனைவரையும் சாதி—சமய—கட்சி வேற்றுமையின்றி ஒன்றுபடுத்தும் நோக்கத்தோடு சிலப்பதிகாரப் பணியை ம. பொ. சி. தொடங்கினார்.

இவ்வாறு சமுதாய நலன் கருதி அவர் தொடங்கிய சிலப்பதிகாரத் தொண்டினை மெய்வழித் தொண்டு, சொல்வழித் தொண்டு, எழுத்துவழித் தொண்டு என்று மூன்று நிலைகளில் பிரித்துக் காண முடிகிறது.

இலக்கியக் கூட்டங்களுக்கு ஏற்பாடு செய்வது மாநாடுகள் நடத்துவது முதலாயின மெய்வழித் தொண்டில் அடங்கும். சிலப்பதிகார வகுப்புகள் நடத்துவது, தமிழ்நாட்டிலும் தமிழ்நாட்டிற்கு வெளியேயும் தாம் பேசிய கூட்டங்களிலும் விழாக்களிலும் சிலப்பதிகாரம் பற்றிப் பேசியது, சிலப்பதிகாரத் தொடர் சொற்பொழிவுகள் ஆகியன சொல்வழித் தொண்டுள் அடங்கும். சிலம்பு பற்றி ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள் எழுதுதல், தொடர் கட்டுரை எழுதுதல், நூல்கள் எழுதி வெளியிடுதல் போன்றவை அவரது எழுத்துவழித் தொண்டுள் அடங்கும்.

மெய்வழித் தொண்டு

ம. பொ. சி. அரசியல் தொண்டராக இருந்த காலம்தொட்டு இலக்கியத் தொண்டையும் நடத்தி வந்துள்ளார். பாரதி, இளங்கோ ஆகியோர் பெயர்களால் பல கூட்டங்களுக்கு ஏற்பாடு செய்து தமிழ் அறிஞர்களை அழைத்துப் பேச வைத்துள்ளார்.

19 1இல் சென்னையில் அவர் நடத்திய சிலப்பதிகார மாநாடு குறிப்பிடத் தக்கதாகும். ம. பொ. சி. ஒரு அரசியல் கட்சியைச் சார்ந்தவராக இருந்த நிலையிலேயே இந்த மாநாட்டை நடத்தினார் என்றாலும், அதை அரசியல் கலவாத இலக்கிய மாநாடாகவே நடத்த வேண்டும் என்பதால் மிகவும் விழிப்புணர்ச்சியுடன் செயல்பட்டுள்ளார். மாநாட்டுப் பந்தலுக்குக் 'கண்ணகிப் பந்தல்' என்றே பெயரிட்டார். மு. வ. தலைமை ஏற்க, ரா. பி. சேதுப்

பிள்ளை தொடங்கி வைக்க[1] இலக்கிய மணம் கமழ்ந்தே மாநாடு நடந்தது. தமிழ் மொழியின் வரலாற்றில் பொதுமக்கள் பல்லாயிரவரைக் கூட்டிச் சிலப்பதிகாரம் என்னும் பெயரால் நடந்த முதல் மாநாடு இதுவேயாகும் அடுத்து 1956இல் சென்னையில் ம. பொ. சி. நடத்திய 'இளங்கோ விழா[2]' குறிப்பிடத் தக்கது. அவரது தலைமையின் கீழ்ச்செயல்பட்டு வந்த தமிழரசுக்கழகத்தின் சார்பில் இவ்விழா நடைபெற்றது என்றாலும், இது ஒரு தனி விழாவாக—அரசியல் சார்பற்றதாகவே நடந்தது. தமிழ்நாட்டில் மாநாட்டு நிலையில் இளங்கோவடிகளுக்கு எடுக்கப்பட்ட முதல் விழாவும் இதுவேயாகும்.

முன்பு 1951-இல் சிலப்பதிகார மாநாடு நடத்தியபோது எதிர்ப்புத் தெரிவித்தவர்கள்கூடக் காலப்போக்கில் தமதுகருத்தை மாற்றிக் கொண்டு இந்த 'இளங்கோ விழா'வை வரவேற்று,

> சிலப்பதிகார ஆசிரியர் இளங்கோவடிகளுக்கு விழா எடுப்பது சாலச் சிறந்ததாகும். விழா சிறப்புடன் நடைபெற மனமுவந்து வாழ்த்துகிறேன்[3]

என்று வாழ்த்துச் செய்தி அனுப்பியுள்ளனர்.

இந்த வகையில் ம. பொ. சி. சிலப்பதிகாரத்திற்கு ஆற்றும் பணியைப்பற்றி அறிஞர் அண்ணாவும்,

> நான் எந்தத் திராவிடர் கழகத்தின் மூலமாக எந்தச்சிலப்பதிகாரத்தை மக்கள் மன்றத்திற்கு அளிக்க வேண்டும் என்று எண்ணி, அளிக்க முடியாமல் ஏமாற்றத்தைக் கண்டேனோ அந்தச் சிலப்பதிகாரத்தைத் தமிழரசுக் கழகத் தலைவர் — என் மதிப்புமிக்க நண்பர்—ம. பொ. சிவஞானம் அவர்கள் தமிழர்களுக்குத் தந்ததற்காக நான் உள்ளூரப் பெருமைப்பட்டுக் கொண்டிருக்கிறேன்[4]

என்று மனமுவந்து பாராட்டியுள்ளார்.

---

1. சில. யா., ப. 22.
2. சில. யா., ப. 53.
3. ஈ.வே.ரா. வாழ்த்து, சிலப்பதிகார யாத்திரை (ஆசிரியர் ம. பொ. சி., பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, 198), ப. 53.
4. சிலப்பதிகார யாத்திரை, ப. 53.

மேலும், தமிழ் நாடெங்கும் சித்திரை முழுமதி நாளில் இளங்கோவடிகளுக்கு விழாவெடுக்க ம. பொ. சி. காரணராக இருந்துள்ளார்.[1]

சொல்வழித் தொண்டு

ம. பொ. சி. அமராவதிச் சிறையில் முறையாகச் சிலப்பதி காரம் படித்து வந்தபோதே தம்முடன் இருந்த 'தேசபக்தர்'கள் இருவருக்குச் சிலப்பதிகாரத்தைக் காதை காதையாகப் படித்துப் பொருள்கூறி வந்துள்ளார்.[2]

சிலப்பதிகார வகுப்புகள்

சென்னை நகரில் 11. 11. 45 தொடங்கி ஞாயிறுதோறும் ஒரு வகுப்பு என்ற நிலையில் தொடர்ந்து ஆறு சிலப்பதிகார வகுப்புகள் நடத்தியுள்ளார். இவ்வகுப்பை நாமக்கல் கவிஞர் இராமலிங்கம் பிள்ளை தொடக்கி வைத்துள்ளார். மு. வ., அ. மு. பரமசிவானந்தம் போன்ற தமிழ்ப் பேராசிரியர்களும் ம. ரா. போ. குருசாமி, அ. ச. ரகுநாயகம் போன்ற கல்லூரி மாணவர்களும் தொடர்ந்து வகுப்புகளுக்குச் சென்று சிறப் பித்தும் பயன்பெற்றும் உள்ளனர். இந்தத் தொடர் வகுப்பால் மேற்கண்ட தமிழறிஞர்களை நண்பர்களாகப் பெறும் வாய்ப்பு நேர்ந்ததாக ம. பொ. சி. குறிப்பிடுகிறார்.[3]

சிலப்பதிகாரச் சொற்பொழிவுகள்

ம. பொ. சி. நிகழ்த்திய சிலப்பதிகாரச் சொற்பொழிவு களைத் தமிழ்நாட்டின் எல்லைக்குள் நிகழ்த்தியன, தமிழ் நாட் டிற்கு வெளியே இந்திய எல்லைக்குள் நிகழ்த்தியன, இந்தியா வுக்கு வெளியே உலக நாடுகளில் நிகழ்த்தியன என்று மூன்றாகப் பிரித்துக் காண முடியும்.

1946 நவம்பரில் சிதம்பரம் இளங்கோ மன்றத்தின் சார்பில் 'சிலப்பதிகாரமும் தமிழரும்' என்னும் பொருள்பற்றிப் பேசி னார். இதுவே பொது மக்கள் நிறைந்த அவையில் ம. பொ. சி. சிலப்பதிகாரம் பற்றிப் பேசிய முதல் பேச்சாகும்.[4] அன்று

---

2. எ. போ. ப. 545
2. எ. போ. ப. 262
2. எ போ., ப. 360
2. சில.யா., ப. 17

தொட்டு இன்றுவரை தமிழகத்தின் தலைநகரில் இருந்து குக்கிராமம் வரை உள்ள ஊர்தோறும் சென்று செந்தமிழ்ச் சிலம்பிசைத்து வருகிறார். அவற்றையெல்லாம் கணக்கிட்டு எடுத்துரைத்தல் இயலாது.

தமிழ்நாட்டிற்கு வெளியே கல்கத்தா, டில்லி, பம்பாய் போன்ற இடங்களுக்குச் சென்று சிலப்பதிகாரம் பற்றிச் சிறப்புரை யாற்றி, வெளி மாநில மக்களின் பாராட்டுதலைப் பெற்றுள்ளார். அங்கு ஆற்றிய சொற்பொழிவுகளிலும் மொழிப்பற்று, இனப்பற்று, தெய்வப்பற்று, தேசிய ஒருமைப்பாடு என்னும் இவைகளே ஊடுபொருளாக உள்ளன. [1]

வேங்கடத்திற்கு வெளியே சென்று சிலம்பு பரப்பியது போலவே இமயத்திற்கு அப்பாலும் சென்று சிலம்பிசைத்துள்ளார்கள். இலங்கை, பர்மா, மலேசியா, சிங்கப்பூர் ஆகிய நாடுகளுக்குச் சென்று தாம் நடத்திய சுற்றுலாக்களில் பல இடங்களில் சிலப்பதிகாரச் சொற்பொழிவுகள் நடத்தியுள்ளார். [2] அச்சொற்பொழிவுகளிலும் வழக்கம்போல் தமது ஆளுமைக்கு உட்பட்ட நோக்கத்திலேயே சிலம்பை அறிமுகம் செய்துள்ளார்கள். இவைகளேயன்றி மேலை நாடான பாரிஸ் நகரில் 1970-ஆம் ஆண்டு நடந்த மூன்றாவது உலகத் தமிழ் மாநாட்டில் [3] கலந்து கொண்டு தமிழ் இலக்கியம் பற்றிப் பேசியுள்ளதும் ஈண்டுக் குறிப்பிடத்தக்கது.

தமிழ்ப் பாதிரியார்

இவ்வாறு ம. பொ. சி. தமிழ்நாட்டில் மட்டுமின்றித் தமிழ் நாட்டுக்கு வெளியேயும் சென்று தமிழ், தமிழ் இலக்கியம், பண்

---

1 ம.பொ.சி. 'வங்கத் தமிழர்களே வங்கமொழி பயிலுங்கள்' (கல்கத்தா தமிழ் எழுத்தாளர் சங்க 8வது ஆண்டு நிறைவு விழாப் பேச்சு (27. 11 65), செங்கோல் (வார இதழ்), 19. 12. 65

2: எ.போ., ப. 531.
ம.பொ சி. பேசு. (பர்மா), ப—ள். 4-16
மலா. ஒரு , ப—ள். 61, 72, 84

3. மாஸ். லண்., ப. 177.

பாடு இவற்றின் நலன் கருதிப் பணியாற்றியுள்ளார். இந்த வகையில் தாம் ஒரு 'தமிழ்ப் பாதிரி'யாகத் தொண்டாற்ற விழையும் உள்ளத்தினராகக் காட்சி தருகின்றார்.

> கிருத்தவ மதத்திற்கெனப் பாதிரியார்கள் பலர் இருக்கிறார்கள். அதுபோல நான் தமிழினத்தின் பாதிரி. தமிழர் வாழும் நாடுகளுக்கெல்லாம் சென்று அவர்களுக்காகப் பணிபுரியும் பாதிரி. இந்த அருந்தொண்டிலே நான் எல்லையற்ற இன்பங் காணுகின்றேன். [1]

என்று தமது உள்ளக்கிடக்கையை வெளியிட்டுள்ளார். மயிலை இலக்கிய வட்டத்தின் சார்பில் 19—5—76 முதல் 4—5—77 வரை தொடர்ந்து 13 சொற்பொழிவுகள் சிலம்பு பற்றி நிகழ்த்தியுள்ளார். இத்தொடர் சொற்பொழிவே சிலப்பதிகாரத்தை மங்கலவாழ்த்துத் தொடங்கி வரந்தரு காதை ஈறாக முறையாகக் கண்டு சுவைப்பதற்கு ஒரு நல் வாய்ப்பினைத் தந்தது.

எழுத்துவழித் தொண்டு

ம. பொ. சி., மூன்று இதழ்களுக்கும், 110 நூல்களுக்கும் ஆசிரியர் என்னும் பெருமை, எழுத்தாளர் உலகில் இவருக்குச் சிறப்பான இடத்தைத் தேடித் தந்துள்ளது. இந்த நிலையில் அவர் சிலம்புக்கு ஆற்றிய பணிகள் மட்டும் இங்கு எடுத்துக் கூறப்படுகின்றன.

'தமிழ்முரசு' மாதமிருமுறை இதழ் (கிடைத்தது 1 —1 —47 முதல் 15 —8 —47 வரை 16 இதழ்கள் மட்டும்) 'தமிழன் குரல்' மாத இதழ் (கிடைத்தது அக்டோபர் 54 முதல் ஜுலை 55 வரை பத்து இதழ்கள் மட்டும்) 'செங்கோல்' (1952 முதல் டிசம்பர் 1980 வரை) ஆகிய இதழ்களில் சிலம்பு பற்றி மொத்தம் 249 ஆராய்ச்சிக் கட்டுரைகள் எழுதியுள்ளார். இவற்றுள் நெஞ்சையள்ளும் சிலப்பதிகாரம், பதிகம் இளங்கோ பாடியதா, சோழமன்னன் மகனைத் தேர்க்காலிவிட்டது புகாரிலா? ஆரூரிலா?, மாதவியின் மாண்பு, வழக்குரைத்த கண்ணகி, மாதவி கோவலன், காதல் வாழ்க்கை, கண்ணகி

1, சில. யா., ப. 53

தொடுத்த வழக்கு, கண்ணகி எரித்தது குற்றமா? சேரமன்னன் வடபுல யாத்திரை, வடதிசை சென்ற வேந்தன் வஞ்சிக்கு வருகை, பத்தினிக்கோட்டத் திறப்பு என்பன பற்றிய மொத்தம் 150 தொடர் கட்டுரைகளும் அடங்கும்.

1980 டிசம்பர் வரை சிலம்பு பற்றிப் பத்து நூல்களை வெளியிட்டுள்ளார். அவை பின்வருமாறு:

1. சிலப்பதிகாரமும் தமிழரும் (1947)
2. கண்ணகி வழிபாடு (1951)
3. வீரக் கண்ணகி (1958)
4. இளங்கோவின் சிலம்பு (1959)
5. மாதவியின் மாண்பு (1968)
6. கோவலன் குற்றவாளியா ? (1971)
7. சிலப்பதிகாரத் திறனாய்வு (1973)
8. சிலப்பதிகார யாத்திரை (1977)
9. சிலப்பதிகார ஆய்வுரை (1978)
10. சிலப்பதிகார உரையாசிரியர்கள் சிறப்பு (1980)

ம. பொ. சி. எழுதிய பத்து நூல்களில் மொத்தம் 108 கட்டுரைகள் இடம் பெற்றுள்ளன. இந்த 108 கட்டுரைகளையும் பின்கண்டவாறு நான்கு பொதுத் தலைப்புகளில் வகுத்துக் கொள்ளலாம்.

1. காப்பிய ஆசிரியர்
2. காப்பிய அமைப்பு
3. பாத்திர ஆராய்ச்சி
4. தடைவழி ஆய்வு, புதுமை ஆய்வு

'இளங்கோவின் உள்ளம்' 'இளங்கோ துறந்தாரா?' போன்ற கட்டுரைகள் முதல்வகையில் அடங்கும். 'பதிகம் இளங்கோ பாடியதா?', 'வஞ்சிக்காண்டத்தின் தேவை' போன்ற கட்டுரைகள் இரண்டாம் வகையில் அடங்கும். 'வீரக் கண்ணகி', 'சிலம்பில் அந்தணப் பாத்திரங்கள்' போன்றவை மூன்றாம் வகையில் அடங்கும். 'புகாரா, ஆரூரா', 'கண்ணகி திருமணத்தில் தாலி' போன்ற கட்டுரைகள் நான்காம் வகையில் அடங்கும்.

சிலப்பதிகாரப் பணியின் தனி நிலை

ரா. பி. சேதுப்பிள்ளை போன்ற தமிழறிஞர்கள் இளங்கோவடிகள் யாத்தருளிய சிலப்பதிகாரத்தைத் தெளிவாய்

உணர்ந்து கற்றுச் சுவைத்தும் சுவைப்பித்தும் வந்தார்கள் என்றாலும், பொதுமக்கள் எவ்வாறு அக்காப்பியத்தை அறிந்திருந்தார்கள் என்பதை எண்ணினால் மகிழ்ச்சி தருவதாக இல்லை. 'கோவலன்' [1] நாடகம்தான் அவர்களுக்குச் சிலப்பதிகாரத்தைப் பற்றிய கதையைக் கூறி வந்துள்ளது. இதுவன்றிப் பெரிய எழுத்துக் கோவலன் கதை [2] என்ற அம்மானைச் செய்யுள் வடிவில் அமைந்த நூலொன்று பொதுமக்கள் கையில் தவழ்ந்து வந்துள்ளது. இக்கதைகள் கோவலனை ஒரு காமுகனாகவும் மாதவியை ஒரு பரத்தையாகவும், கண்ணகியின் கற்புத் திறத்தை எல்லாவகையான 'மாயா ஜாலங்கள்' செய்யும் திறம் படைத்ததாகவும் காட்டுகின்றன. இவற்றையே உண்மையான கதை என்று பொதுமக்களும் நம்பி வந்தனர்; சிலப்பதிகாரக் காப்பியத்தின் கதையோ தரமோ பொதுமக்களுக்கு அறிமுகமாயிருக்கவில்லை.

இவ்வாறு சிலப்பதிகாரம், படித்தவர்களுக்கும் பொதுமக்களுக்கும் வெவ்வேறு விதமாகக் காட்சி கொடுத்த காலச் சூழ்நிலையில் சிலம்பு கற்றுச் சிலப்பதிகாரப் பணியைத் தொடங்கினார் ம. பொ. சி.

இன்று படித்தவர் சிலம்பு பாமரர் சிலம்பு என்ற வேற்றுமை இல்லை. 'கோவலன்' நாடகங்கள் செல்வாக்கு இழந்துவிட்டன. சிலப்பதிகாரம் பற்றிய பொது அறிவைச் சமுதாயத்தின் அடித்தட்டில் உள்ளவர்களும் அறிந்திருக்கிறார்கள். இத்தகையதொரு சூழலைத் தம் சிலப்பதிகாரத் தொண்டால் உருவாக்கியவர் ம. பொ. சி. அவருடைய சிலப்பதிகாரப் பணியைப் பாராட்டும் அறிஞர் அண்ணா அவர்களின் கூற்றும் அதனை நன்கு தெளிவுறுத்தும். அக்கூற்றில்,

> தமிழ்ப் பெரும் புலவர்கள் தாங்கள் படித்த பத்து நூல்களோடு இது பதினோராவது நூலென்ற அளவில் அடுக்கி வைத்திருந்த சிலப்பதிகாரத்தை அவர்கள் (ம. பொ. சி.) மக்கள் மன்றத்தின் முன்னாலே

---

1. புகழேந்திப் புலவர், கோவலன்கதை, ஸ்ரீமகள் கம்பெனி, சென்னை 1979.
2. மதுரை கே. குற்றாலம் பிள்ளை, கோவலன், ந. இரத்தின நாயகர் ஸன்ஸ், சென்னை. 1932

> கொண்டு வந்து அதனுடைய உட்பொருளை, கருப் பொருளை, அதனுடைய விரிவுரையை அதிலே ஆழ்ந்த பொருளோடு தரப்பட்டிருக்கின்ற அறநெறிகளை, அரசியல் நெறிகளை மக்கள் மன்றத்திலே எடுத்து வைத்தார்கள்[1]

என்பது அண்ணா அவர்களின் பாராட்டுரையாகும்.

சிலப்பதிகாரத் தொண்டின் பயன்

கொடுங்கடல் கொண்ட பூம்புகார் இன்று திருத்தலமாய்ப் பயணிகள் கட்டாயம் சென்று பார்க்க வேண்டிய கலைத்தலமாய் ஏற்றமும் தோற்றமும் பெற்றுப் புதுக்கோலம் புனைந்துள்ளது. தொல்பொருள் ஆராய்ச்சித் துறையினரின் முயற்சி ஒரு வகையில் வரலாற்றாய்வாளர்களுக்கு அக்கறை தந்து வந்தது உண்மைதான். ஆனால் எல்லோருமே சென்று காண விரும்பு மளவுக்குப் புகார் சிறப்புப் பெற்றிருப்பது அங்கு எழுந்துள்ள எழுநிலை மாடமும் சிலப்பதிகாரக் கலைக்கூடமுமேயாகும். சென்னைக் கடற்கரையிலே சிலம்பின் வென்ற சேயிழையின் வழக்குரை கோலமும், சிலப்பதிகாரச் செஞ்சொல் ஓவியம் வழங்கியருளிய இளங்கோவடிகளின் துறவுக்கோலமும் சிலையுரு விலே காணப்படுகின்றன. இவை தமிழ்நாடு அரசுக்குத் தமிழினத் தார் உளமார நன்றி செலுத்தவேண்டிய அற்புதப் பணிகளாகும். பெருமைக்குரிய இந்தப் பணிகளெல்லாம் நடைபெறக் காரண மான சூழ்நிலை உருவானது ம. பொ. சி. யின் சிலப்பதிகாரத் தொண்டின் விளைவே என்று சொன்னால் அது மிகையன்று.

சிலப்பதிகாரப் பதிப்புகளும், ஆராய்ச்சிகளும்

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் (1892) சிலப்பதி காரத்தின் முழு வடிவமும் உ. வே. சாமிநாதையர் அவர்களால் முதற்பதிப்பாக வெளிவந்தது. இரண்டாவது பதிப்பு 1920ல் தான் வெளிவந்தது. உ. வே. சாமிநாதையர் பதிப்புக்கு முன் புகார்க் காண்டம் மட்டும் அடியார்க்கு நல்லார் உரையுடன் தி. க. சுப்பராயச் செட்டியாரால் 1880இல் வெளியிடப்பட்டது. (உ. வே. சாமிநாதையர் பதிப்புகள் விவரம் 1892, 1920, 1927, 1944, 1950, 1955, 1960, 1968.

---

1. செங்கோல் (வார இதழ்), 2-7-67

நாட்டாரின் உரைப்பதிப்புகள் விவரம் 1942, 1947, 1950 1953, 1956, 1959, 1963, 1968.)

சிலப்பதிகாரம் பரப்பும் பணியில் ம. பொ. சி. ஈடுபட்ட பின் இவ்விரு பதிப்புகள் வெளிவந்துள்ள பான்மையினை எண்ணிப் பார்க்க முனைந்தால் சிலம்புச்செல்வரின் பணி நலம் ஓரளவு விளங்கும். இவ்விரு பதிப்புகள் மட்டுமன்றி டாக்டர் வ. சுப. மாணிக்கத்தின் 'இரட்டைக் காப்பியங்கள்' என்ற தலைப்புள்ள பதிப்பு 1958, 1960 ஆகிய ஆண்டுகளில் இரண்டு முறை வெளி வந்துள்ளது. புலியூர்க்கேசிகனின் தெளிவுரையுடன் மலிவுப் பதிப்பு எட்டுப் பதிப்புகளாக வெளி வந்துள்ளது. வேறு பதிப்பு களும் உள.

1946 தொடங்கிச் சிலப்பதிகார வகுப்புகளும் சொற்பொழிவு களும் ம. பொ. சி. நடத்தினார்; என்றாலும், ஆயிரக்கணக்கில் மக்கள் கூடியிருக்கும் மாநாடுகளிலும் விழாக்களிலும் சிலப்பதி காரத்தைப் பரப்பத் தொடங்கியது 1952-ஆம் ஆண்டிலிருந்து தான். அதற்கு முன்னும் பின்னும் சிலப்பதிகாரம் பற்றி எழுதப் பெற்ற கட்டுரைகள், நூல்கள் ஆகியவற்றின் எண்ணிக்கை பின்வருமாறு:

	1952க்கு முன்	1952க்குப் பின்
கட்டுரைகள்	36	228
நூல்கள்	20	85 [1]

ஆங்கிலம் முதலான அயல்மொழிகளில் சிலப்பதிகாரப் பதிப்புகள் நூல்கள், கட்டுரைகள் பற்றி இந்தப் புள்ளி விவரத்தில் சேர்க்க வில்லை. அவற்றை இணைத்துப் பார்த்தாலும் 1952க்குப் பின்னர்தான் அயல்மொழி அறிமுகம் பெருகியுள்ளது. தமிழில் சிலம்புக் கட்டுரைகள் மிகுதியாக வெளியிட்ட இதழ் 'செந்தமிழ்ச் செல்வி'யே. 1952க்கு முன் 18 கட்டுரைகளும் அதற்குப்பின் 49 கட்டுரைகளும் சிலப்பதிகாரத் தொடர்பாகச் 'செந்தமிழ்ச் செல்வி'யில் வந்துள்ளன.

---

1. மேற்கண்ட புள்ளி விவரங்கள் இரா. காசிராசன், சிலப்பதிகார ஆய்வடங்கல் (மு.நூ.), என்னும் நூலில் கண்டவாறு கொடுக்கப்பட்டது.

'செங்கோல்' என்ற தம் கிழமையிதழில் 1980 வரை சிலம்பு தொடர்பாக மொத்தம் 240 கட்டுரைகளை எழுதியுள்ளார். 9-6-57 முதல் 30-11-60 வரை தொடர்ந்து 94 கட்டுரைகளில் சிலப்பதிகாரம் முழுவதற்கும் உரை விளக்கம் எழுதி வெளியிட்டுள்ளார். காசிராசனின் ஆய்வடங்கல் வெளிவந்த பின் சிலப்பதிகாரத் திறனாய்வு', 'சிலப்பதிகார யாத்திரை' 'சிலப்பதிகார உரையாசிரியர்கள் சிறப்பு' என்னும் மூன்று நூல்களை ம. பொ. சி. வெளியிட்டுள்ளார். விசயமங்கலம் சுப்பிரமணியம் 'சிலம்புச் செல்வம்'[1] என்ற தலைப்பிலே சிலப்பதிகார ஆய்வுத் துணைநூல் ஒன்றை வெளியிட்டுள்ளார். இப்புள்ளி விவரங்கள் சிலப்பதிகார ஆர்வமும் அந்நூல் பற்றிய ஆராய்ச்சி முயற்சியும் சிலப்புச்செல்வரின் இலக்கியத்தொண்டு காரணமாகப் பெருகியுள்ளது என்பதை ஐயத்திற்கு இடமின்றி உணர்த்தும்.

ம. பொ. சி. யின் சிலப்பதிகார அணுகுமுறை

தமிழ் இலக்கிய உலகில் சிலப்பதிகாரம் தமிழ் அறிஞர்களையும் பொதுமக்களையும் பெரிதும் கவர்ந்துள்ளது. உ. வே. சாமிநாதையர் சிலப்பதிகாரத்தை முழுமையாக வெளியிட்டதன் பின் இக்காப்பியம் அறிஞர் பெருமக்களிடையே தனிச்செல்வாக்குப் பெற்றது. ரா. பி. சேதுப்பிள்ளை, ந. மு. வேங்கடசாமி நாட்டார், திரு. வி. க, தெ பொ. மீ., வையாபுரிப்பிள்ளை, மு. வ., அ. சிதம்பரநாதச் செட்டியார், திருமேனி, கா. மீனாட்சிசுந்தரம் போன்றவர்கள் சிலப்பதிகார ஆய்வில் பெரிதும் ஈடுபட்டனர். இவர்கள் காப்பிய அமைப்பு, அழகு, இலக்கியச்சுவை, காப்பிய மாந்தர் ஆகிய துறைகளில் இலக்கிய அழகுக் கலையின் துணைகொண்டு புதுமை பல கண்டனர். இது படித்த பெருமக்களிடை மட்டும் சிலப்பதிகாரத்திற்குரிய செல்வாக்கைக் காட்டும். ஆயின் பள்ளிக் கல்வியும் பெறாமல் தேசிய இயக்கத்தில் புத்தறிவு பெற்ற தொண்டர்களில் ஒருவரான ம.பொ.சி. தாம் ஈடுபட்ட தேசிய இயக்கக் கொள்கைக்கு ஏற்பச் சிலப்பதிகாரத்தைக் கண்டார். விடுதலைப் போராட்டத்திற்குப் பொதுமக்களிடையே அன்னிய எதிர்ப்பைத் தூண்டுதற்கு உறுதுணையாகக் கண்ணகி, பாண்டியன் நெடுஞ்செழிய

---

2. மு. சுப்பிரமணியம், சிலம்புச் செல்வம், குரு நிலையம் விசய மங்கலம், 1973

னிடம் வழக்குரைத்த வீரத்தைக் கூறிப் புதிய எழுச்சியை உண்டாக்க முனைந்தார். நாட்டு விடுதலைக்குப் பின் அக் காப்பியம் பற்றிப் பல புதிய கருத்துக்களைத் தமக்கே உரிய நோக்கில் தாம் வாழும் காலத்திற்குப் பயன்படும் வகையில் காண்கிறார்.

பண்டைய தமிழ் மரபுடன் ஒட்டி இக்காப்பியத்தை தெ.பொ.மீ. போன்றவர்கள் 'கானல்வரி'யில் ஆராய்ந்தபோது கண்ணகி கோவலன் களவியல் காதலர்களா எறை கேள்விகேட்டு, அவர்தம் இல்லற வாழ்க்கையை ஆராய்ந்து கோவலன் பிரிவுக் குரிய காரணத்தைக் காண்கின்றனர்.

நூல் அமைப்பில் 'உரைபெறு கட்டுரை இளங்கோவின் படைப்பா' என்று ஐயுற்று அதற்குரிய விளக்கம் பெற விரும்பு கிறார் ம.பொ.சி. மனுநீதிச் சோழன் புகாரைத் தலைநகராகக் கொண்டானா ஆரூரைத் தலைநகராகக் கொண்டானா என்பதில் தெளிவு பெற முயல்கிறார். அது போன்றே வெளி நாட்டறிஞர் களான கமில்சுவலபில் போன்றவர்கள் வஞ்சிக்காண்டம் பற்றிய நிலையை ஐயுற, அது பற்றியும் விரிந்த அளவில் உண்மைகாண முனைகின்றார். இவ்வாறு காப்பியப் புற அமைப்பில் எழும் ஐயங்களுக்கு விடை காண ஆராயும் போக்கினை ம.பொ.சி.யின் நூற்றுக்கு மேற்பட்ட சிலப்பதிகாரம் பற்றிய கட்டுரைகளில் காண முடிகின்றது.

தொடக்கக் காலத்தில் வீரக்கண்ணகியாக ரா.பி.சேதுப் பிள்ளை கண்டார். அதனைத் தேசியப் போராட்ட உணர்வுடன் ஒட்டிப் பாரதி பாஞ்சாலி சபதத்தைப் பயன்படுத்தியது போல ம.பொ.சி. வழக்குரை காதையை மக்களிடையே கூறி நாட்டுப் பற்றைத் தூண்டிவிடும் கருவியாகக் கண்ணகி பண்பு நலத்தைக் கைக்கொண்டார். பொது மக்களிடையே பரவியிருக்கும் மாரி வழிபாடு கண்ணகி வழிபாடே என்றும் வடநாட்டு ரேணுகை வழிபாடு அன்று என்றும் ஆய்வு செய்து, தமிழ் மண்ணுக்குரிய பத்தினி வழிபாட்டுக்கு மறுமலர்ச்சி ஏற்படுத்தினார். கோவலன் குற்றவாளி என்று தமிழ் அறிஞர்களிடையே ஒரு கருத்து நிலவு கின்றது; இதில் ம.பொ.சி. மாறுபட்டுச் சிந்திக்கின்றார். மாதவியின் மரபை மணிமேகலையோடு ஒப்பிட்டுக் காணும் முயற்சியும் மற்றுமுள்ள சிலப்பதிகாரச்சிறு பாத்திரங்கள் பற்றிய ஆய்விலும் ஆர்வம் காட்டுகிறார்.

சிலம்பில் காணும் விழாக்களில் தமிழ்ப் பண்பாடு எங்ஙனம் பொதிந்துள்ளது என்பதைக் காணும் வகையில் கல்வி அறிவற்ற வேடுவர் முதல் கலைநலம் சிறந்த மன்னர்கள்வரை விழா எடுத்த பாங்கினை நுணுக்கமாக ஆராய்கிறார். காப்பியத் தலைமை மாந்தர்கள் துணைமாந்தர்கள் பற்றி வேண்டுமிடத்து இரட்டைக் காப்பியங்களில் ஒன்றான மணிமேகலையையும் ஒட்டிஆய்கிறார்.

திருக்குறளில் இருந்து சிலப்பதிகாரம் பெற்ற ஆக்கத்தையும் சிலம்பிற்குப் பின் தோன்றிய மணிமேகலை, கம்பராமாயணம், பாரதியின் கவிதைகள் ஆகியவற்றில் சிலப்பதிகாரச் செல்வாக்கு எவ்வகையில் ஊடாடி நிற்கிறது என்பதையும் புலப்படுத்தும் முயற்சி ம.பொ.சி.யின் தனி முயற்சியாகப் படுகிறது.

காப்பிய ஆசிரியரான இளங்கோவைப் பற்றி இக்காலக் கண்கொண்டு அவரைத் தேசியக் கவியாகவும் ஒன்றுபட்ட தமிழகம் காண்பவராகவும், தேசியகீதம் பாடியவராகவும் ம. பொ. சி. தாம் வளர்ந்த தேசியப் பின்னணிக்கு ஏற்பக் காண முயல்கின்றார். இவையெல்லாம் தமிழறிஞர்கள் காணாத புதுமையாகும். ம. பொ. சி. ஈடுபட்ட நாட்டு விடுதலை இயக்க எழுச்சியும் அப்போராட்டத்தில் மொழிவழி மாநிலங்கள் அமைய வேண்டுமெனக் கருதிய குறிக்கோளும் அதற்கேற்பத் தமிழ் இலக்கியங்கள் பயன்பட வேண்டும் என்று எண்ணிய எண்ணமுமே இவ்வணுகல் முறைக்குரிய காரணங்களாகும்.

இந்நெறியில் ம. பொ. சி சிலப்பதிகாரத்தைக் கண்டு சுவைத்து ஆராய்ந்ததைக் காண்போம்.

காப்பிய அமைப்பு

சிலப்பதிகாரம் முடிகெழுவேந்தர் மூவர்க்கும் உரியது[1] என்கிறது, அந்நூலின் தொடக்கத்திலுள்ள பதிகம். சிலம்பு இயல், இசை, நாடகம் என்ற முத்தமிழுக்கும் நிலைக்களனாக விளங்குவதால் இதனை முத்தமிழ்க் காப்பியம் எனவும், நாடகக் கூறுகள் உடைமையால் நாடகக் காப்பியம் எனவும் கூறுவர்.[2]

1. சிலம்பு. பதிகம், அ. 61
2. வ.சுப மாணிக்கம். இரட்டைக் காப்பியங்கள், சௌத் இந்தியாபிரஸ், காரைக்குடி (1960), ப.36.

நூலாசிரியர் இளங்கோவும் கதைத் தலைவி கண்ணகியும், அவள் கணவன் கோவலனும் சமணர்களே எனக்கொண்டு நூலுள் ஆங்காங்குச் சமணக் கொள்கைகள் விளக்கம் பெறுவதை எண்ணிச் சிலப்பதிகாரம் ஒரு சமணக் காப்பியம்[1] என்றும் சிலப்பதிகாரம் ஒரு சுவைக் காப்பியம் என்றும் கூறுவர்.[2] இத்தகைய கருத்துகள் இலக்கியம், சமயம் என்ற அடிப்படையில் சிலப்பதிகாரத்தைக் கண்டதின் விளைவு எனலாம். ஆயின், ம. பொ. சி. வாழ்வில் உருவான அரசியல் பின்னணியில், பல்வேறு பட்ட மாநிலப் பிரிவினை, சாதிச் சமயச் சண்டைகள், மொழி வேறுபாடு. ஒரு மொழி பேசுவோர் நாட்டெல்லைகளுக்குட் பட்டுப் பிரிந்துள்ள துன்பம் ஆகியவற்றைக் கண்டு அவற்றிற்குரிய மாற்று மருந்தாகச் சிலப்பதிகாரத்தை ஒரு தேசிய காப்பியமாகக் காண்கிறார்.

தேசிய இலக்கியம்

தேசிய இலக்கியத்துக்கு இலக்கண வரையறை செய்யும் பேராசிரியர் அ.ச. ஞானசம்பந்தன்,

> ஒரு தேசத்தில் தோன்றிய இலக்கியம் அத்தேச மக்களின் நாகரிகம், மன்நிலை, பண்பாடு இவற்றையும், கால, தேச, வர்த்தமானங்களில் அவை பெற்ற மாறு தலையும் குறிப்பவையே தேசிய இலக்கியம் எனப் படும்[3]

என்று கூறுவர். இவ் இலக்கணம் சிலப்பதிகாரத்திற்கும் பொருந்துவதாயுள்ளது. இந்த நெறியில் சிலப்பதிகாரம் தேசியக்காப்பிய மாகும் நிலையினைப் பிற திறனாய்வாளர்களும் கண்டுள்ளனர்.

> நாடு, மொழி, சமுதாயம் என்ற மூன்றினிடத்தும் அடிகளுக்கிருந்த பேரன்பே இக்காப்பியமாக (சிலப் பதிகாரம்) உருப் பெற்றது.[4]

---

1. ஜீவபந்து டி.எஸ். ஸ்ரீபால், இளங்கோவடிகள் சமயம், ஜைன இளைஞர்கள் மன்றம், சென்னை, 1978, ப. 36
2. மு.கு. ஜகந்நாத ராஜா, சிலம்பில் சிறுபிழை, விசுவ சாந்தி பதிப்பகம், இராஜபாளையம் (1968), ப. 30
3. அ. ச. ஞானசம்பந்தன், தேசிய இலக்கியம், ஆசிரியர் பதிப்பு (1978), ப 22
4. மார்க்க பந்து சர்மா, சிலம்பின் தகுதி, தொல் காப்பியர் நூலகம் சென்னை, (1992), ப. 11

அடிகள் ஊன்றிய விதை சமுதாயக் காப்பியமாக முளைத்துத் தமிழ் மக்களின் தேசியக்காப்பியமாக வளர்ந்து கருத்தரிக்கும் காலத்தில் பாரத கண்டத்தின் தேசியக் காப்பியம் என்று கூறத்தக்க தகுதிகளைப் பெறுகின்றது. விளைவுக் காலத்தில் இது உலகளாவிய பெருங்காப்பியமாக விளங்குகிறது.[1]

சிலப்பதிகாரத்தை ஒரு தமிழ் இலக்கியம் என்பதா? அல்லது இந்தியக் காப்பியம் என்பதா? இவை இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று முரண் பட்டவையல்ல. ஒன்று பிறிதொன்றாக வளர்ந்தது என்று கூறலாம்.[2]

தேசிய ஒருமை

இளங்கோ அடிகள் காப்பியத் தலைவின் திருவடிகள் மும்மண்டலங்களில் படுமாறு கதையினை நிகழ்த்துகிறார். கற்புடைமையினைப் பண்பாட்டின் ஒரு குறியீடாகக் கொண்டு பண்பாட்டு வழியில் மண்டலங்களிடையே ஒரு பிணைப்பினை ஏற்படுத்துகிறார். மொழி வழியினும், மொழிக்குரிய பண்பாட்டு வழியாலும் தமிழ் நிலந்தை ஒருங்கிணைத்துக் காப்பியத்தை அமைக்கிறார்.

தென்புலத்தார் கங்கையாடப் போந்ததும், வடபுலத்தார் காவிரியாட வருவதுமான மரபு பண்பாட்டு ஒருமைப்பாடு கருதி அமைந்த மரபாகும். இந்நிலை கருதியே கண்ணகிக்கு நீராட்ட க்ங்கையைத் தேர்ந்தான் சேரன் செங்குட்டுவன். எனவே, சேரனது வடநாட்டுப் போர் ஓர் ஒருமைபாட்டுச் செலவு என்றும்,

முடிமன்னர் மூவரும் காத்தோம்பும் தெய்வ
வடபேர் இமய மலையிற் பிறந்து[3]

என்னும் சிலப்பதிகார அடிகள் இமய மலைக்கு தெற்கே குமரி முனை வரை பரந்து கிடக்கும் பெரு நாடு முழுவதுமே

1. மார்க்க பந்து சர்மா, சிலம்பின் தகுதி, தொல் காப்பியர் நூலகம், சென்னை (1962), (மு.நூ.) ப. 110
2. ப. அருணாசலம், சிலப்பதிகாரச் சிந்தனை, தமிழ்ப் புத்தகாலயம், சென்னை (1971), ப. 27
3. சிலம்பு. 29: தேவந்தி சொல். 2

தமிழருடைய தாய்நாடு என்பதையே உணர்த்துகிறது என்றும் சிலப்பதிகாரத்தில் வரும் தீவலம் வருவது முதலான திருமணச் சடங்குகள் தமிழரையும் பிற இனத்தவரையும் ஒருமைப்படுத்தும் பழக்க வழக்கங்களாக இருப்பதால் தமிழ் மக்கள் அதனை முணுமுணுக்காது ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும்[1] என்றும் கூறுகின்றார் ம. பொ. சி.

மேலும், தனித்தனி மன்னர்களின் பெருமையை அந்தந்த அரசன் மாநிலம் பற்றிச் சுட்டும்போது புகழ்ந்தால் அது அவர்களின் தனிச் செல்வாக்கைக் குறித்து, மற்ற மன்னரின் சிறப்பைக் குலைக்கும். அவ்வாறு பாடி வேற்றுமைக்கு வித்திடாத நிலையில் இளங்கோ தாம் பாடிய காப்பியத்தை அமைத்துள்ளார். அதற்குரிய சான்றாக மதுரைக் காண்டப் பகுதியைக் காணின் பாண்டி நாட்டு ஆயர்குலப் பெண்கள் தாம் பாடும் குரவைப் பாட்டில் பாண்டியனையேயன்றிப்,

> பொன்னிமயக் கோட்டுப் புலி பொறித்து
> மண்ணாண்டான்
> மன்னன் வளவன் மதிற்புகார் வாழ் வேந்தன்[2]

என்று சோழனையும்,

> முந்நீரினுள் புக்கு மூவாக் கடம்பெறிந்தான்
> மன்னன் கோச் சேரன் வளவஞ்சி வாழ் வேந்தன்[3]

என்று சேரனையும் போற்றுமாறு அமைத்துள்ளார். அக்கருத்தை மேலும் வலியுறுத்தும் வகையில் வஞ்சிக் காண்டத்தில் சேரன் புகழைப் பாடும் வஞ்சிநகரப் பெண்கள்,

> தென்னவன் வாழ்க வாழ்க என்று சென்று
> பந்தடித்துமே[4]

என்று பாண்டியனையும்,

> ஆழிக் கொடித் திண் தேர்ச் செம்பியன்—வம்பலர்தார்ப்
> பாழித் தட வரைத்தோள் பாடலே பாடல்[5]

என்று சோழனையும் வாழ்த்துமாறு அமைத்துள்ளார். இதனால்

1. சில.ஆய்., பக். 263, 313, 320, 322
2. சிலம்பு. 17; உள்வரி வாழ்த்து, பா. 2
3. சிலம்பு. 17: உள்வரி வாழ்த்து, பா. 3
4. சிலம்பு. 29:72-73
5. சிலம்பு. 29:79-80

மூவேந்தர் தம்முள் ஒத்த பெருமையும் புகழும் அமைந்து ஒன்று பட்ட தமிழகமாய் விளங்க வேண்டி இளங்கோவடிகள் எண்ணிய எண்ணம் இழையோடி நிற்கிறது. மேலும், மு.வ. எழுதிய நூலினும் இப்பாங்கு நன்கு விளக்கப்பட்டுள்ளது[45] ஒப்பு நோக்கத் தக்கது.

வருண ஒருமைப்பாடு

தமிழகத்தில் சாதி வேறுபாடுகளால் உயர்வு, தாழ்வு அமைந்திருந்ததைச் சங்கப் பாடல்கள் காட்டும்.[46] இவ்வேற்றுமையை நீக்கும் நோக்கினைச் சிலப்பதிகார மாந்தர்களும், செயல்களும் புலப்படுத்துவதாக ம. பொ. சி. கருதுகிறார். சான்றாக நான்கு வருணங்களில் முதல் வருணத்தில் பிறந்த தேவந்தி, மூன்றாம் வருணத்துப் பெண்ணான கண்ணகிக்கு அடித்தோழியாகவும், மூன்றாம் வருணத்துக் கண்ணகிக்கு நான்காம் வருணத்து மாதிரி அடைக்கலம் தருவதாகவும், வணிகப் பெண் ஒருத்திக்குச் சிலை வைத்து அரசர்கள் வழிபடுவதாகவும் சிலம்பு கூறுகிறது. இதனைக் கொண்டு சிலப்பதிகாரம் 'நால் வருணங்களிடையே சகோதரத்துவத்தையும், சமத்துவத்தையும் வளர்க்க வழி காட்டுகிறது'[47] என்று குறிப்பிடுகின்றார்.

சமய ஒருமைப்பாடு

சமய வேறுபாடு பல துன்பங்களை உருவாக்கிப் பின்னைய நாளில் நாட்டுப் பிரிவினைக்கும் வழி வகுத்தது. இதனை நாட்டு விடுதலைப் போரில் பங்கு பெற்ற ம. பொ. சி. நன்கு உணர்ந்திருந்தார். அத்தகைய சமய வேறுபாட்டுணர்வு வளராமல் சமயப்பொறை மேற்கொண்ட பாங்கினையே சிலப்பதிகாரத்தில் காண்கிறார். இளங்கோவடிகளின் அண்ணன் செங்குட்டுவன் சைவனாக இருந்திருக்கிறான். கண்ணகியின் தந்தை மாநாய்கன் சமணப் பள்ளியையும், கோவலனின் தந்தை பௌத்த மடத்தையும் சேர்வதைச் சிலப்பதிகாரம் குறிப்பிடுகின்றது.[48] இதிலிருந்து சமயம் தனி மனிதன் பின்பற்றிய நெறியாகவே கருதப்பட்டதன்றிக் குடும்ப வாழ்க்கையையோ உறவு முறைகளையோ அது

---

1. மு. வரதராசன், இளங்கோவடிகள், தாயக வெளியீடு, சென்னை, (1960), ப. 5.
2. புறம். 183, 8—10.
3. இல. இன., ப. 30.
4. சிலம்பு. 27 : 88—103.

பாதிக்கவில்லை என்பது புலனாகிறது.[1] மு. இராகவஐயங்காரும் தம் சேரன் செங்குட்டுவன் என்ற நூலில் இக்கருத்தை ஏற்றுக் குறித்துள்ளார்.

இன ஒருமைப்பாடு

தமிழ் மன்னர்களிடையே நிகழவிருந்த போரினையும், சிலப்பதிகாரம் தவிர்த்துள்ளமை கொண்டு புதிய சிந்தனைக்கு ம். பொ. சி. வித்திடுகிறார். சேரன், கனக விசயர் தலையில் கல் சுமத்திவந்த செயல் போற்றுதற்குரியது அல்ல என்று இழித்துரைத்த சோழ, பாண்டியர் மீது போர்க்கோலம் கொண்ட செங்குட்டுவனுக்கு மாடலனைக் கொண்டு அறிவுரை[2] கூறித் தமிழ் இனப் போரைத் தவிர்த்ததாகக் கொள்கிறார். அண்டை அரசுகளும் தமிழ் மன்னர்களிடையே ஒற்றுமை காணும் முயற்சி மட்டுமின்றிப் போரின்றி அன்புவழி அமைதியாக இணையும் பாங்கினை வஞ்சிக் காண்டம் வழியே ம. பொ. சி. உணர்த்துகிறார். கண்ணகிக்கும் கற்கோயில் கட்டி விழா எடுக்கும்போதும் அந்தப் பத்தினிக் கோட்டத்தில் சமய, இன வேறுபாடுடைய மாடலன், இளங்கோ, தேவந்தி, ஆரிய மன்னர், மாளுவ வேந்தன் இலங்கைக் கயவாகு ஆகிய அனைவரும் நின்று வாழ்த்தி வரங் கேட்டு வணங்குவதாகச் சிலம்பு கூறுகிறது[3] இவற்றை எண்ணிக் கண்ணகியை ஒரு ஒருமைப்பாட்டுத் தெய்வம்[4] என்றார். கண்ணகி வழிபாடு காரணமாக இந்திய தேச மன்னர்களின் ஒருமைப்பாட்டோடு இலங்கையை இணைத்துள்ள உத்தி இளங்கோவின் பரந்த இதயத்தை வெளிப்படுத்துகிறது.

இதனால், அன்றிருந்த மண்டல, வருண, சமய, இன வேற்றுமைகளை நேரிடையாக மறுத்து அவற்றை எதிர்க்கும் முயற்சியில் ஈடுபடும் எதிர்மறைச் செயலில் சிலம்பு ஈடுபடவில்லை என முதலில் காட்டி, அதற்கு மாறாக அவற்றினிடையே உயர்வு, தாழ்வில்லாத ஓர் ஒருமைப்பாட்டை வற்புறுத்துவதே சிலப்பதிகாரத்தின் நோக்கம் என்பதை

1. இல. இன., ப. 31.
2. சிலம்பு. 28 : 156—175.
3. சிலம்பு. 30 : 156—175.
4. சில. திற., ப. 258.

ம. பொ. சி. அடுத்து நிலை நாட்டுகின்றார். மேலும், வட இந்தியமன்னர்களும் தென்னிலங்கை வேந்தரும் பிரிந்து வாழ்தற் குரியவர் அல்லர்.[1] ஆனால் தமிழினத்தாரின் உறவுக்கு உரியவர் களே என்பது அந்நூலுடையார் விருப்பம் என்பதும்புலனாகிறது. அவ்வடிப்படையில் இக்காலத்தில் நாடு, நிலம் என்ற நில அடிப் படையில் பிரிந்துள்ள மக்களும் சேர்ந்து வாழ்வதற்குரிய நெறி யைக் காட்டி நம்பிக்கை நல்கும் தமிழினத்தின் தேசியக் காப் பியம்[2] என்று மதிப்பிடுகின்றார் ம பொ சி.

சர்வ தேசிய கீதம்

சிலப்பதிகாரத்தின் தொடக்கத்தில் குறிப்பிட்ட எந்த ஒரு தெய்வத்திற்கும் வாழ்த்துப் பாடாது திங்கள், ஞாயிறு, மாமழை முதலான இயற்கைச் சக்திகளுக்கே வாழ்த்துப் பாடுகின்றார் இளங்கோ. அவர் போற்றும் இந்தச் சக்திகள் தமிழ் நாட்டிற்கோ அன்றி உலகம் அனைத்தின் நிலை பேற்றுக்கும் காரணமான இயற்கை நிலைகளாகும். இவ்வாறு உலக நலம் தழுவிய சிந்தனையின் அடிப்படையில் அமைந்துள்ள சிலப்பதிகாரத்தின் மங்கல வாழ்த்தை ஒரு 'சர்வ தேசிய கீதம்' என்று மதிப்பிடு-கின்றார்.[3]

> இளங்கோவடிகளுக்கு உலகலாவிய உள்ளம் இருந்தது என்பதை மு. வ. அவர்களும் குறிப்பிடுகின்றார். வேங் கடம், குமரிக்கு இடையே மூவர் ஆண்ட நிலப் பகுதி யைத் தமிழ் நாடு என ஒன்றாகக் கண்ட இளங்கோவடி கள் குமரி முதல் இமயம் வரையில் தமிழ் ஆற்றல்விளங்க வேண்டும் என்ற ஆர்வம் கொண்டதோடு அமையாமல் வில்லவன் கோதை வாயிலாகப் பரந்த உலகத்தையும் தமிழ்நாடாகக் காணும் பேராசையைக் குறிப் பிட்டுள்ளார்[4]

என்பது அக்குறிப்புரை.

பொதுத் தெய்வம்

உலக உறவிற்கு வழி வகுக்கும் நோக்கத்தோடே கண்ணகி யைச் சமய வேற்றுமைகளுக்கு அப்பால் உலக மக்கள் அனைவரும்

1. செங்கோல் (வார இதழ்) 27—3—55, ப. 5.
2. இல. இன, ப. 41.
3. சில. ஆய்., ப. 12.
4. மு. வ., இளங்கோவடிகள் (மு. நூ.); ப. 33.

வழிபடத் தக்கவாறு கற்புத் தெய்வமாக, பொதுத் தெய்வமாகக் கண்டார் என்பதும் ஈண்டு குறிப்பிடத்தக்கது.[1] கணியன் பூங் குன்றனார்,[2] நக்கீரர்,[3] திருவள்ளுவர்[4] ஆகிய தமிழ்ப் புலவர் கள் உலகம் தழுவிப் பாடியது போல இளங்கோவும் உலகம் தழுவிய சிந்தனையின் அடிப்படையில் மங்கல வாழ்த்தைப் பாடினார். இளங்கோவைத் தொடர்ந்து கம்பரும்,[5] சேக்கிழாரும்[6] உலகம் முழுவதற்குமான பொது நிலையில் தமது சிந்தனையைச் செலுத்தியுள்ளனர். இவற்றின் அடிப் படையில் உலகம் முழுவதையும் தாயகமாகக் கருதி உறவு கொள் வது தமிழருடைய பண்பாட்டு நெறியாகக் காண்கின்றார் ம. பொ. சி.[7]

தேசிய விழா

இந்திர விழாவன்று ஐம்பெருங்குழு, எண்பேராயம், முதலான அரசியல் பொறுப்பாளர்கள் மன்னனைக் கண்டு வாழ்த்து கின்றனர். 'பிறவா யாக்கைப் பெரியோன்' கோயில், 'நீலமேனி நெடியோன்' கோயில், என எல்லா மத வழிபாட்டு நிலையங்களி லும் சிறப்பு வழிபாடு நடைபெறுகிறது. பண்ணியாழ்ப் புலவர், பாடற் பாணர் முதலான கலைஞர்கள் தத்தம் கலைத்திறனை வெளிப்படுத்தி மகிழ்கின்றனர்.[8] இவ்வாறு இந்திர விழா சாதி, சமயம், கலை வேற்றுமைகளைக் கடந்து நடந்த விழாவாக அமைந்ததைச் சுட்டி ம. பொ. சி. இதனைத் தேசியவிழாவாகக் கருதுகின்றார்[9] என்பதும் ஈண்டு நினைத்தற்குரியது.

---

1. இல. இன, ப-ள். 148—150.
2. புறம். 192, 1 'யாதும் ஊரே யாவருங் கேளிர்'.
3. முருகு. அ. 1.
4. குறள். 1.
5. கம்பர், கடவுள் வாழ்த்து பா. 1, 'உலகம் யாவை யும்'.
6. பெ. பு. கடவுள் வாழ்த்து, கடவுள்வாழ்த்து பா. 1, 'உலகெலாம்...'.
7. சில. ஆய்., ப. 13.
8. சிலம்பு. 5: 157—159.
9. சில. திற., ப. 42.

ம. பொ. சி. இச்சிந்தனையின் வழியிலேயே கண்ணகி பாத்திரத்தையும் அணுகி ஆராய்கின்றார் கல்விக்குக் கலைமகளையும், செல்வத்திற்குத் திருமகளையும் வீரத்திற்குக் கொற்றவையையும் தெய்வங்களாகக் கற்பித்தது போலக் கற்புக்குத் தெய்வமாகக் கண்ணகியைக் காட்சிப்படுத்துகின்றார் இளங்கோ[1] என்று முன்னே களம் வகுத்துக் கொண்ட ம. பொ. சி. கற்புநெறி என்பது தமிழ் நாட்டிற்கேயன்றி உலகனைத்திற்கும் பொதுப் பண்பாதலால் கண்ணகியை உலகோர் அனைவர்க்கும் பொதுத் தெய்வம் என்கிறார்.[2] ''ஒரு மாமணியாய் உலகிற்கோங்கிய திருமாமணி''[3] என்று கண்ணகியைத் தெய்வமுற்ற சாலினி புகழ்வதும் ம. பொ. சி. யின் உலகளாவிய கருத்துக்கு அகச் சான்றாக நின்று வலியூட்டுகிறது.

காப்பியக் கட்டுக்கோப்பும் வஞ்சிக் காண்டமும்

சிலப்பதிகாரத்தில் வரும் மூன்று காண்டங்களையும் கண்ணகி கதை சொல்லும் காப்பியத்தின் பகுதிகளாகவே போற்றி வருவது தமிழர் மரபாக உள்ளது. சிலப்பதிகார உரையாசிரியரான அரும்பத உரைகாரர் மூன்று காண்டத்திற்கும் சேர்த்தே உரை செய்துள்ளார் இக்காலத் திறனாய்வாளர்களாம் தெ.பொ.மீ.யும் மு. வ. வும் மூன்று காண்டங்களில் மேற்சென்றே சிலப்பதிகாரக் காப்பியம் முழுமை பெறுகிறது என்பர்.[4] இந்த நெறியிலிருந்து மாறுபட்டு வஞ்சிக் காண்டம் தேவையற்றது என்றும், இளங்கோவைப் போன்றே நடைவளம் வாய்க்கப் பெற்ற புலவர் ஒருவரால் செய்யப்பட்டுச் சிலப்பதிகாரத்தில் சேர்க்கப் பெற்றது இக்காண்டம் என்றும் சிலர் கருதுகின்றனர். இதற்கு இவர்கள் கூறும் காரணங்கள் பின்வருவன:

அ. கண்ணகியின் கதை மதுரைக் காண்டத்தோடு நிறைவுறுகிறது.

---

1. சில. திற., ப—ள். 148—150.
2. சில திற., ப. 148.
3. சிலம்பு. 12 : 48—49.
4. தெ பொ. மீனாட்சிசுந்தரனார், குடிமக்கள் காப்பியம், தொல்காப்பியர் நூலகம், சென்னை, (1961), ப. 95.

மு. வரதராசன், கண்ணகி, பாரி நிலையம், சென்னை (1965), ப. 39.

ஆ. வஞ்சிக் காண்டம் செங்குட்டுவன் சிறப்பையே கூறுகிறது.

இ. இயற்கை இறந்த நிகழ்ச்சிகள் பல உள்ளன.

ஈ. செங்குட்டுவனின் வடபுலம் சென்ற நெடும்பயண வருணனை இடம் பெறவில்லை.

உ. துரோபதையம்மன் வழிபாட்டிற்குப் போட்டியாகக் கண்ணகி வழிபாட்டை நுழைக்க முயன்ற குறைப் பிரசவமே வஞ்சிக் காண்டம் என்று பி. டி. சீனிவாச அய்யங்கார் கூறுவர்.[1]

மேலும் கமில் சுவலபில் வஞ்சிக் காண்டத்தால் சிலப்பதிகாரத்தின் கட்டுக்கோப்புச் சிதைகிறது என்றும் கூறுவர்.[2]

இக்கருத்துக்கள் அனைத்தையும் நன்கு ஆராய்ந்து கீழ்க் காணும் காரணங்களைக் காட்டி மறுத்துச் சிலப்பதிகாரத்திற்கு வஞ்சிக்காண்டம் இன்றியமையாதது என்று முடிவு செய்துள்ளார் ம. ரா. போ. குருசாமி.[3]

1. செங்குட்டுவனின் செயல்கள் காப்பியத் தலைவிக்கும் கடவுள் மங்கலம் செய்யவே பயன்படுகின்றன. எனவே, வஞ்சிக் காண்டத்திற்கும் கண்ணகியே தலைவி யாவாள்.[4]
2. தெய்வப் பெற்றிமையையே மிகுதியாகப் பேசும் வஞ்சிக் காண்டத்தில் இயற்கை இறந்த நிகழ்ச்சிகள் மிகுதி யாதல் தவறாகாது.[5]

---

1. P. T. Srinivasa Iyyangar, History of the Tamil (1929), PP. 698—99, 601—606.
2. Zveleqil Kamil Veith, All India Writers conference Servier (1959), P. 44,
3. ம. ரா. போ. குருசாமி, சிலம்பு வழிச் சிந்தனை, மெர்க்குரி புத்தகக் கம்பெனி, கோயமுத்தூர் (1970), ப—ள். 88—130.
4. ம. ரா. போ குருசாமி, சிலம்பு வழிச் சிந்தனை, மெர்க்குரி புத்தகக் கம்பெனி, கோயமுத்தூர் (1970) ப—ள். 100—101.
5, ம. ரா. போ. குருசாமி, சிலம்பு வழிச் சிந்தனை, மெர்க்குரி புத்தகக் கம்பெனி, கோயமுத்தூர் (1970), ப-ள். 110

3. கண்ணகி வழிபாட்டைப் புகுத்தும் நோக்கத்தோடு வழக்கொழிந்தது என்பது இன்றைய நிலையில் பொய்த்துப் போயிற்று.[1]
4. கண்ணகி வழிபாட்டை அறிமுகம் செய்து பரப்புவது இளங்கோ நோக்கமாதலால், வஞ்சிக் காண்டத்தால் சிலப்பதிகாரக் கட்டுக்கோப்புச் சிதையவில்லை.[2]

என்பன அவை.

இவ்வாய்வாளர் கூறாத வேறு சில காரணங்களையும் தமிழரின் தனி நிலை, தேசியம் இவற்றின் அடிப்படையில் கண்டு வஞ்சிக்காண்டம் சிலப்பதிகார உறுப்பே என்பர் ம. பொ. சி.[3] அவை பின்வருவன.

1. தமிழினத்தின் முழுத் தெய்வமான முருகன் வழிபாடு வஞ்சிக் காண்டத்தில் தான் நடைபெறுகிறது.
2. தமிழ் வேந்தர் ஒருமைப்பாட்டோடு, இந்திய தேசிய ஒருமைப்பாடும் வஞ்சிக்காண்டத்தில் கண்ணகி வழி பாட்டின் மூலம் வலியுறுத்தப்படுகிறது.
3. வஞ்சிக் காண்டம் அமையாவிடின் சேரநாடு விடுபடும். அதனால் முழுத் தமிழகத்தையும், சிலப்பதிகாரக் காப்பியத்திற்குக் களம் ஆக்காத குறை நேர்ந்துவிடும்.
4. இளங்கோ சேர நாட்டு இளவரசர். ஆதலால் தன் நாட்டை மறந்து காப்பியம் செய்திருக்க மாட்டார்.
5. பிற காண்டங்களில் இட்ட வித்துகள் வஞ்சிக்காண்டத் தில் பயன் விளைக்கின்றன.[4]
6. பிற காண்டங்களில் கூறாது விட்ட செய்திகள் இங்கு எடுத்தோதப் பெறுகின்றன.[5]

---

1. ம. ரா. போ. குருசாமி, சிலம்பு வழிச் சிந்தனை, மெர்க்குரி புத்தகக் கம்பெனி, கோயமுத்தூர் (1970), ப. 115.
2. ம. ரா. போ. குருசாமி, சிலம்பு வழிச் சிந்தனை, மெர்க்குரி புத்தகக் கம்பெனி- கோயமுத்தூர் (1970), ப. 118.
3. சில. திற., ப. 365.
4. சில. திற, ப-ள் 360-361.
5. சில. திற., ப. 371.

காப்பிய ஆசிரியர்

இளங்கோவைச் சமயக் கண்கொண்டு நோக்கி அவரைச் சமணர்[1] என்றும் கலைக்கண் கொண்டு நோக்கிப் பல்கலை வல்லுநர்[2] என்றும் மதிப்பிடுகின்றனர். விதியை வெல்ல வேண்டித் துறவை மேற்கொண்டவர் இளங்கோ[3] என்று மு. வ. கருதுவர். இந்நெறிகளில் கருத்து மாறுபட்டு ம. பொ. சி. இளங்கோவை அரசியல் கண்கொண்டு நோக்குகிறார். நாடாளும் அரசைத் துறந்தாலும் 'சிலப்பதிகாரம் என்னும் பெயரால் நாட்டுதும் யாம் ஓர் பாட்டுடைச் செய்யுள்' என 'முடிகெழு வேந்தர் மூவர்க்கும் உரியதாகச், சிலப்பதிகாரக் காப்பியத்தைப் படைத்தருளினார் இக்காரணம் பற்றி 'விதியை மதியால் வென்று புவியரசைத் துறந்து கவியரசராய் விளங்கிய புரட்சி யாளர்'[4] இளங்கோ என்று ம. பொ. சி. மதிப்பிடுகின்றார்.

ஒப்பாய்வு

இந்நிகழ்ச்சியை ஏனைய காப்பிய நிகழ்ச்சிகளுடன் ஒப்பிட்டு ஆராய்ந்து உண்மை காண விழைகிறார் ம. பொ. சி. இராமன் சிற்றன்னையின் ஆணைப்படி அரியணை துறந்தான். இருந்தாலும் அநீதி இழைத்த வாலியையும், இராவணனையும் அழிக்கும் அரசியல் நெறிமுறைகளை மறக்கவில்லை.

தந்தைக்காகவே அரசு துறந்த பீஷ்மரும் தம் கடமையை மறவாமல் துரியோதனனுக்கு அரசியல் நிகழ்ச்சிகளிலும் போரிலும் துணை போகின்றார்.

தாயுரை கேட்டுத் தாதை ஈந்த தரணியையும் 'தீவினை' என நீத்த பரதனும் நந்திக்கிராமத்தில் இராமனின் ஆணையை மேற்கொண்டு அரசியல் கடமைகளை ஏற்க உடன்படுகின்றான். இவர்களைப் போல இளங்கோவும், நிமித்திகன் சொல்படி

---

1. ஜீவபந்து ஸ்ரீபால் டி. எஸ். இளங்கோவடிகள் சமயம், (மு. நூ.), ப. 27.
2. கா. மீனாட்சிசுந்தரம், சிலம்பில் துணைப் பாத்திரங்கள், இளங்கோ வெளியீடு, பழனி (1973), ப. 8.
3. மு. வ., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, (மு. நூ.), ப. 84.
4. சில. தமி., ப. 8.

அரசு பூணாமல் அதைப் பொய்யாக்கினாலும் அரசியல் துறவாது கண்ணகியின் அரசியல் புரட்சியை உள்ளீடாகக் கொண்ட காப்பியத்தைப் புனைகின்றார். இவ்வாறு இக்காப்பிய மாந்தர் களுடன் ஒப்பிட்டுக் காணுகிறார் ம. பொ. சி. ஏனைய பாத் திரங்களெல்லாம் கற்பனைப் பாத்திரங்கள்; ஆனால் இளங்கோ வடிகள் வரலாற்றில் புகழ்மிக்க செங்குட்டுவனின்[1] தம்பியாகத் தனிச் சிறப்புடையவராக விளங்குகிறார் என்று அவருடைய சிறப்பினைப் பகுத்துக் காணவும் ம. பொ. சி. மறக்கவில்லை.

குற்றமற்ற கோவலனைக் கொன்று வளையாத செங்கோலை வளைத்து விட்டான் பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் வணிகர் குலத்தில் பிறந்த குடிமக்களில் ஒருத்தியான கண்ணகி கனன் றெழுந்து அல்வழிப்பட்ட பாண்டியனின் அரசை அழித்துப் பழி தீர்த்துக் கொள்கிறாள். இவ்விரு செயல்களையும் களனாகக் கொண்டு காப்பியம் படைத்துள்ளார் இளங்கோ. இவ்வாறு மறச் செயல் புரிந்த குடிமகள் ஒருத்தி மன்னனுக்கு எதிராகச் செய்த அரசியல் புரட்சி நெறிக்கு வித்திட்டவர் இளங்கோவே என்றும் அதனால் அவர் தமிழிலக்கியத்தில் காணும் முதல் புரட்சிக்கவி[2] என்றும் ம. பொ. சி. கருதுகின்றார்.

ஆளும் வேந்தர்கள் கடவுளின் மறுபிறப்பு எனக் கொண்டு அவர்களையே தந்நிகரில்லாத் தலைவராக வைத்துக் காப்பியம் செய்யும் முறையைப்போற்றுவது பல இலக்கியங்களிலும் பலநாடு களிலும் காணும்நெறி. இதனை மாற்றி மூன்றாம் வருணமாம் வணிகக் குலத்தில் பிறந்த ஒருத்தியாம் கண்ணகியைக் காப்பியத் தலைவியாகக் கொண்டு காப்பியம் படைக்கும் புரட்சியைத் தோற்றுவித்த முதல் தமிழ்க் காப்பியக் கவியும் இளங்கோவே என்பதை ம. பொ. சி எடுத்துரைக்கிறார். இவ்வாறு அரசியல் நெறியிலும் சமுதாய அமைப்பு நெறியிலும் புதுமையை மேற் கொண்ட இளங்கோ ஒரு புரட்சிக் கவிஞராகக் கொள்வது ஏற்புடைய கருத்தாகும்.

இளங்கோவின் சமயம்

சிலப்பதிகாரப் பதிகம் இளங்கோவடிகள் துறவியாக வீற்றிருந்தது 'குணவாயிற் கோட்டம்'[3] என்று குறிப்பிடும்.

1. சில. திற., ப. 44.
2. வீர. கண்., ப. 24.
3. சிலம்பு, பதிகம், அ. 1.

மேலும் அவர் பெயர் 'அடிகள்' என்று முடிவுறும். இளங்கோ காப்பியத்தில் ஆங்காங்குச் சமணக் கருத்துக்கள் பேசப்படுகின்றன. ஆதலால், இளங்கோ ஒரு சமணர் என்பர்.[1] இது உண்மையா என ஐயுற்ற ம. பொ. சி. ஆராயத் தொடங்கினார். அதன் விளைவாகப் பின்வரும் கருத்துக்களை முறையே வெளியிடுகிறார்.

கோட்டம்

'கோட்டம்' என்பது அருகன் கோயிலை மட்டும் குறிக்காது. ஏனெனில், சிலப்பதிகாரத்தில் 'கோழிச் சேவல் கொடியோன் கோட்டம்'[2] என முருகன் கோயிலையும், 'சிறைப்படு கோட்டம்'[3] எனப் பகைவர் அடைபட்டுக் கிடக்கும் சிறைச் சாலையையும், கோட்டம் என்னும்சொல் குறிக்கிறது என நூலினகத்தே பயின்று வந்துள்ளதைக் கண்டு தெளிகிறார். முன்னர்க் கண்ட சொல்லாட்சியின் முடிவாகப் பதிகத்தில் வரும் கோட்டம், அருகன் கோயிலைத்தான் குறிக்கும் என்னும் கொள்கையை ஏற்காமல் மறுக்கின்றார்.

அடிகள்

அடிகள் என்ற சொல்லாட்சியை ஆய்ந்து கோவலனுக்கு அமுது படைத்த கண்ணகி குமரி வாழைக் குருத்தகம் விரித்து 'அமுதம் உண்க அடிகள் ஈங்கு'[4] என்று அழைப்பதையும், மாதவி கோவலனுக்கு எழுதிய கடிதத்தில் 'அடிகள் முன்னர் யானடி வீழ்ந்தேன்'[5] என்று எழுதியதையும் கொண்டு சிலம்பில் 'அடிகள்' என்னும் சொல் துறவறத்தார்க்கு மட்டும் அன்றி இல்லறத்தாரையும் குறிக்கும் எனவும், சான்றோரை மதித்து அழைக்கப் பயன்படும்நிலையில் உள்ளது என்பதையும் அகச்சான்றுகளாகவே காட்டுகிறார். இதனால் இளங்கோவின் துறவு கருதியோ, மதம் கருதியோ அடிகளென்று அழைத்திருக்க வேண்டும் என்ற கருத்தை ம. பொ. சி. ஏற்கவில்லை.[6] 'அரசு

1. உ. வே. சாமிநாதையர், (பதிப்பாசிரியர்), சிலப்பதிகாரம், உ. வே. சாமிநாதையர் நூலகம், சென்னை, (1978), ப. 17.
2. சிலம்பு. 14 : 10.
3. சிலம்பு. 23 : 103, 28 : 203.
4. சிலம்பு. 16 : 43.
5. சிலம்பு. 13 : 87.
6. வீர. கண்., ப. 79.

துறந்திருந்த குடக்கோச்சேரல் இளங்கோ' என்று இளங்கோ வைப் பதிகம் குறிப்பிடுவதால் இளங்கோ ஊராளும் உரிமை யைத் துறந்தாரேயன்றி, உலகப் பற்றையும் மக்களுக்காற்ற வேண்டிய கடமையையும் துறந்ததாகக் கொள்ள வேண்டிய தில்லை என்று புதுவிளக்கம் காண்கிறார்[1] ம. பொ. சி.

கடவுட்கொள்கை

இளங்கோ தமது காப்பியத்தின் தொடக்கத்தில் இலக்கிய மரபுப்படி உருவ, மத வேறுபாடுடைய கடவுளை வாழ்த்தாது இயற்கை வழிபாட்டினைத் தொடங்குகின்றார். கடவுளின் பெருமைக்குச் சான்றாக விளங்கும் திங்கள், ஞாயிறு, மழை முதலியவற்றைப் போற்றுவதுடன் மன்னனின் மாட்சிக்குக் காரணமான வெண்குடை சக்கரம், தண்ணளி ஆகியவற்றையும் வாழ்த்துகின்றார்.[2] காப்பியத்தின் இறுதியில் 'தெய்வந் தெளிமின் தெளிந்தோர்ப் பேணுமின்'[3] என்று பொதுநிலையில் கடவுட்கொள்கையைப் பேசுகின்றார்.

சமயப்பொதுமை

திருமாலை வழிபடும் 'ஆய்ச்சியர் குரவை', கொற்றவையை வழிபடும் 'வேட்டுவவரி', குமரக்கடவுளை வழிபடும் 'குன்றக் குரவை', இந்திரனை வழிபடும் 'இந்திர விழவூரெடுத்த காதை', பத்தினியை வழிபடும் 'வரந்தரு காதை' ஆகிய இவற்றை இளங்கோவடிகள் படைத்துள்ளார். காப்பியத்தில் காணும் இவ்வமைப்பினைக் கொண்டு இளங்கோ எம்மதமும் சம்மதம் என்னும் கொள்கையாளர்[4] என்ற முடிவுக்கு ம. பொ. சி. வருகிறார் சிலப்பதிகாரத்தின் இறுதியில் இளங்கோவடிகள் இக்காப்பியத்தின் தெளிபொருளாகத் தெய்வந்தெளிமின் தெளிந்தோர்ப் பேணுமின்; பொய்யுரை அஞ்சுமின்; புறஞ்சொற் போற்றுமின்; ஊனூண் துறமின்; உயிர்க்கொலை நீங்குமின்; தானஞ்செய்மின்; தீ நட்பிகழ்மின்'[5] என்பன போன்ற அறங் களை வற்புறுத்துகின்றார்.

---

1. சில. திற., ப. 42.
2. சிலம்பு. 1 : 1-9.
3. சிலம்பு. 30 : 187.
4. செங்கோல், 26—4—64.
5. சிலம்பு. 30 : 187-191.

அறநெறி

இவை முறையே கடவுள் வாழ்த்து, நீத்தார் பெருமை, வாய்மை, புறங்கூறாமை, புலால் மறுத்தல், கொல்லாமை; ஒப்புரவறிதல், தவம், செய்ந்நன்றியறிதல், தீநட்பு, கூடாநட்பு, ஆகிய அதிகாரங்கள் வள்ளுவர் கற்பிக்கும் அறநெறிகள் அவரமைத்த அதிகாரங்களின் அடிப்படையை நினைவுபடுத்து கின்றன என்று கூறி, 'நீதிகளைப் போதிப்பதில் வள்ளுவரின் வாரிசு இளங்கோ' என்று இளங்கோவின் காப்பிய அமைப்பிற்கு வள்ளுவர் அறம் துணை புரிவதாக ம. பொ. சி. கருதுகிறார். திறனாய்வாளர்களும் காப்பியத்தின் இறுதிப் பகுதியில் தொகுத்தும் வகுத்தும் கூறும் அறக்கொள்கைகளைக் 'குட்டித் திருக்குறள்' என்பர்.[1] பண்டை அறநெறிகளைக் காப்பியக் கவிஞர் பின்பற்றுவர் என்று கருதும் மரபுணர்வே இக்கருத்து உருவாக உறுதுணை செய்கிறது.

கற்புநெறி

பெண்களும் அரசியல் புரட்சிக்கு உரியர் என்பதைக் கண்ணகியைக் கொண்டு உணர்த்திப் பெண்ணின் பெருமை பேசியவர் இளங்கோ. ஆண்மகன் ஒருவன் கற்பிழந்தால் நேரும் அவலத்தைக் கோவலனைக் கொண்டு உணர்த்தி, ஆண்களுக்கும் கற்புநெறி வேண்டும் என்று வற்புறுத்தியவர் இளங்கோ. பாரதியும் பாஞ்சாலியைக் கொண்டு பாரதத்தின் விடுதலைப் புரட்சியை வளர்க்கின்றார் கற்புநெறியைப் பற்றிக் கூறும் பாரதி,

> கற்புநிலையென்று சொல்ல வந்தார் இரு
> கட்சிக்கும் அஃது பொதுவில் வைப்போம்[2]

என்றே அறம் உரைக்கின்றார். இதனை அறிந்துணர்ந்து ம. பொ. சி. கற்புப் பற்றிய இக்கருத்தின் முளையினை இளங்கோ படைப்பில் காணுகிறார். இதனால் இரு தமிழ்க்

1. சோ. ந. கந்தசாமி, புரட்சிக் காப்பியம். அபிராமி பதிப்பகம், அண்ணாமலை, (1972), ப. 15.
2. சுப்பிரமணிய பாரதியார், பாரதியார் கவிதைகள், பூம்புகார் பிரசுரம், சென்னை (1978), 6 : 5 : ப. 211.

கவிஞர்களின் காலம் பற்றிக் கண்டு அதில் ஒருவர் மற்றொருவரிடம் பெற்றிருக்கக் கூடிய கருத்தோட்டம் பற்றி அளவிடும் பாங்கு வெளிப்படுகிறது.

இவ்வாறு காப்பியப் புலவர் உலகில், இளங்கோவிற்கு உரிய இடத்தையும் அவர் கொண்ட தாக்கத்தையும் பிற்காலத்தில் மற்ற கவிஞர்க்களித்த ஒளியையும் பற்றி ம. பொ. சி. மதிப்பிடுகின்றார்.

ஒன்றுபட்ட தமிழகம்

மற்றப் புலவர்கள் ஒன்றுபட்ட தமிழகம் பற்றி எண்ணிப் பாராத போது முதன்முதலில் இளங்கோ தாம் படைத்த கண்ணகியைச் சோழநாட்டில் பிறக்கச் செய்து, பாண்டிய நாட்டில் நடத்திச் சேரநாட்டின் செங்குன்றத்தில் விண்ணுலகு அடையுமாறு செய்து மூன்று தமிழ்ப் பகுதியையும் ஒன்றுபட இணைத்துப் படைத்துள்ளார்.

மேலும் மூவேந்தரின் பிரிவுக்கு வழி வகுக்காமல் தாம் செய்த காப்பியம் 'முடிகெழு வேந்தர் மூவர்க்கும் உரியது'[1] எனப் பொதுமையாக அமையுமாறு படைத்துள்ளார். 'நெடியோன் குன்றமும், தொடியோள் பௌவமும், தமிழ் வரம்பறுத்த தண்புனல் நன்னாடு'[2] எனத் தமிழகத்தை ஒன்றுபட்ட நாடாகக் கண்டவர் இளங்கோ. இத்தகைய நிலையில் இளங்கோ வடிகளை ஒன்றுபட்ட தமிழகத் தந்தையாகக் காண்கிறார்[3] ம. பொ. சி. மூவேந்தரையும் ஒருங்கே மதித்துப் போற்றும் நெஞ்சம் அவர்க்கு இயல்பாக இருந்தது என்கிறார் மு. வ[4]. இது இருபதாம் நூற்றாண்டில் மொழிவழிப் பிரிந்து உருவான தமிழக முழு அமைப்பு வரலாற்று உண்மை என்பதையும் புலப்படுத்தும்.

அரசியல்வாதியாக இருந்த நிலையில் ம.பொ.சி. சிலம்பு படிக்கின்றார். மற்றும் அரசியல் கண்கொண்டு சிலம்பை நோக்குவதே உண்மை காணும் நெறி என்பது அவருடைய

1. சிலம்பு. பதிகம், அ. 61.
2. சிலம்பு. 8 : 1-2.
3. சில. திற., ப. 343.
4. மு. வ. இளங்கோவடிகள், (மு. நூ.), ப. 5.

கொள்கை. இந்த நெறியில் காப்பிய ஆசிரியன், காப்பியப் பாத்திரம். காப்பிய அமைப்பு இவற்றை அணுகி ஆராயும் நெறி மேற்கண்டவற்றால் புலனாகிறது.

பாத்திர ஆராய்ச்சி

சிலப்பதிகார அமைப்பினைப் பற்றி ம.பொ.சி.யின் கருத்துக் களைக் கண்டுணர்ந்தவாறே பல்வேறு பாத்திரங்களைப் பற்றிய அவர் கருத்துக்களை இனி இக்கட்டுரைப் பகுதி காணப்புகும்.

முதலில் கண்ணகி, கோவலன், மாதவி ஆகிய முதன்மைப் பாத்திரங்களைப் பற்றிக் காண்பது பொருத்தம்.

கண்ணகி

ஒரு பெண்ணுக்குள் அடங்கி அமுங்கி கிடக்கும் பேராற்றல் படிப்படியாக எங்ஙனம் வெளிப்பட்டு மேலோங்குகிறது, செயல் படுகிறது, சாதனை புரிகிறது என்பதைக் கண்ணகி பாத்திரத்தில் காட்டியிருக்கின்றார் இளங்கோ.

ம.பொ.சி. கண்ணகி பாத்திரத்தை மதிப்பிடும் நிலையை நான்கு பிரிவின் கீழ் ஆராய முடியும்.

1. காப்பிய நிலையில் கண்ணகி
2. கண்ணகியின் பண்பு
3. தெய்வநிலையில் கண்ணகி
4. ஒப்பீட்டு நிலையில் கண்ணகி

என்பன அவை.

கண்ணகி வரலாற்றுப் பாத்திரம்

சிலப்பதிகாரம் வரலாற்றுக் காப்பியம். அது புகார் நகரில் வாழ்ந்த வணிகப் பெண் ஒருத்தியின் கதையைக் கூறுகிறது. கண்ணகி பிற காப்பியத் தலைவியர் போலக் கற்பனைப் பாத்திரமோ அவதாரப் பாத்திரமோ அல்லள் அவள் வரலாற்று வழியே நமது முன்னோரைச் சேர்ந்த மூதாட்டி[1] என்பர் ம.பொ.சி.

கண்ணகி பெண்ணேயாயினும் மனிதப்பெண்ணாகப் பிறந்து தெய்வமாக வளர்தல் காரணமாகத் தன்னேரில்லாத் தலைமை

1, சில. திற., ப. 368.

கண்ணகிக்கே என்று பிற்காலத் திறனாய்வாளர்களும் கூறுவர்.[1]

காப்பியத் தலைவி கண்ணகி

இளங்கோ செய்த காப்பியம், கண்ணகியின் காலணி காரண மாகச் 'சிலப்பதிகாரம்' என்னும் பெயர் பெறுகிறது காப்பியத் தின் கதை மதுரைக் காண்டத்தோடு முடிந்தாலும், தெய்வ வடிவில் மூன்றாம் காண்டத்தில் நடமாடுகின்றாள் கண்ணகி. காப்பியப் பாத்திரங்களை அறிமுகப்படுத்தும்போது கண்ணகியை முதலில் கூறி அடுத்தே கோவலனைக் கொண்டு வருகின்றார் இளங்கோ. இந்தக் காரணங்களைக் காட்டிக் காப்பியத் தலைமை கண்ணகிக்கே[2] என்பர் ம.பொ.சி.

கண்ணகியை முதலில் அறிமுகப்படுத்தியதற்குக் காரணம் கூறப் புகுந்த அரும்பத உரைகாரரும், 'இவளை முற்கூறிற்று, கதைக்கு நாயகியாதலின்'[3] என்று எழுதுவதும் ஈண்டு நினைவு கூரத் தக்கது.

குறள் அளவுகோல்

கோவலன் தன்னைவிட்டுப் பிரிந்து மாதவியுடன் வாழ்ந்த நாட்களில், கண்ணகி மங்கல அணியன்றி வேறு அணிகள் வேண்டாது வாழ்ந்து, பிறர் நெஞ்சு புகாது தன்னைக்காத்து வருகின்றாள். கோவலன் கைப்பொருளெல்லாம் இழந்து மீண்டும் தன்னை வந்து அடைந்தபோது, 'சிலம்புள கொண்ம்' என்று கொடுத்துத் தற்கொண்டானைப் பேணுகின்றாள். தனது கணவ னுக்குக் கள்வன் என்ற பழி வந்துற்றபோது பொங்கி எழுந்து பாண்டிய மன்னன் முன் வழக்குத் தொடுத்துக் கணவனின் பழி துடைத்துத் தகை சான்ற சொல்லைக் காத்தாள். தோழி தேவந்தி காமன் கோவில் வழிபட அழைத்த போது அது 'பீடன்று' என்று கூறிப் பிற தெய்வந் தொழாஅ நெறியில் நிற்கின்றாள். இவற்றைக் கொண்டு கண்ணகி குறள்நெறிக்கு ஓர் இலக்கிய

---

1. ப. அருணாசலம், சிலப்பதிகாரச் சிந்தனை (மு.நூ.) ப. 17.
2. கோ. கு., ப. 13.
3. சிலப்பதிகாரம், அரும்பத உரையும் அடியார்க்கு நல்லார் உரையும், உ. வே. சாமிநாதையர் பதிப்பு' சென்னை (1978), அரும்பத உரை, ப. 34.

மாகப் படைக்கப்பட்ட பாத்திரம்[1] என்று முடிவு செய்கிறார் ம.பொ.சி.

'தெய்வந் தொழாஅள்' என்னும் குறளுக்கு இலக்கியமாகப் பிற ஆசிரியர்களும் கண்டு வந்துள்ளனர்.[2] தற்காத்து என்னும் குறள்வழி கண்டவர் மு.வ.[3]

கண்ணகி குறையற்றவள்

கோவலன் கண்ணகியை விட்டு மாதவி மனை புகுவதற்குக் கண்ணகியிடம் ஊடுதற் பண்பு இல்லாத காமக் குறைபாடே காரணம்[4] என்றும், அவள் கோவலனைப் 'போற்றா ஒழுக்கம் புரிந்தீர்' என்று இடித்துரைத்தது கண்ணகியின் கருணை உள்ளத்திற்குக் களங்கமாக அமைந்துள்ளது என்றும் கூறிக் கண்ணகியைக் குறையுடையவளாகக் காண்போரும் உண்டு.[5]

கோவலனும் கண்ணகியும் 'தாரும் மாலையும் மயங்கிக் கையற்றுத் தீராக் காதல்'[6] கொண்டு வாழ்ந்தனர் என்று அவர்களது காதல் வாழ்க்கையை வருணிக்கிறது சிலம்பு. கோவலன் கண்ணகிமேல் பேரன்பு கொண்டு 'மலையிடைப் பிறவா மணியே', அலையிடைப் பிறவா அமிழ்தே', 'யாழிடைப் பிறவா இசையே'[7] என்று பலபடப் பாராட்டுகின்றான்.

---

1. வீர கண்., ப-ள். 90-91.
2. தெ. பொ. மீ. குடிமக்கள் காப்பியம் (மு. நூ.), ப. 71..
   ம. ரா. போ. குருசாமி, சிலம்பு வழிச் சிந்தனை (மு. நூ.), ப-ள். 4-5.
   சாமி. சிதம்பரனார், சிலப்பதிகாரத் தமிழகம், ப. 203.
3. மு. வ., கண்ணகி, (மு. நூ.). ப. 85.
4. மு. வ., மாதவி, பாரி நிலையம், சென்னை (1967,) ப. 32.
5. ம. ரா. போ. குருசாமி, இலப்பதிகாரச் செய்தி, மெர்க்குரி புத்தகக் கம்பெனி, கோயமுத்தூர் (1967), ப. 30.
6. சிலம்பு. 2 : 35.
7. சிலம்பு. 2 : 77.

இவற்றை எண்ணிக் கண்ணகி காமக் குறைபாடுடையவள் என்பது பொருந்தாது[1] என்பர் ம.பொ.சி.

'போற்றா ஒழுக்கம் புரிந்தீர்' என்னும் தொடர் 'வஞ்சமற்ற நெஞ்சத்தில் இருந்து வந்த வார்த்தைகள். அவை அனுதாபத்தால் பிறந்த அறிவுரை.[2] மற்றும் இச்சொற்கள் கோவலன் உள்ளத்தை வேதனைக்கு உள்ளாக்கின என்பதற்குச் சிலம்பில் சான்றில்லை. அதற்கு மாறான நிலையில் பேணிய கற்புப் பெருந்துணையாகத் தன்னோடு போந்ததை எண்ணிப்'பொன்னே கொடியே புனைபூங்கோதாய்'[3] என்று பாராட்டுகின்றான். இவற்றைக் குறிப்பிட்டுக் கண்ணகி 'போற்றா ஒழுக்கம் புரிந்தீர்' என்று வன்சொல் கூறினும் அது அவள் பண்பாட்டிற்குக் குறை கூட்டுவதாக இல்லை என்ற முடிவிற்கு வருகின்றார்[4] ம.பொ.சி.

கண்ணகியின் மறக்கற்பு

சிலப்பதிகாரம் என்ற பெயருக்கேற்பக் கதை நிகழ்ந்து முடிவது மதுரைக் காண்டத்தில்தான். இங்குத் தனது கற்பின் திறத்தால் அல்வழிப்பட்ட அரசை எதிர்த்துப் போரிட்டு அழித்து முடிக்கும் கண்ணகியின் புரட்சிச் செயலே சித்தரிக்கப்படுகிறது. பாண்டிமாதேவியின் அறக்கற்பினும், கண்ணகியின் அரசியல் புரட்சியே சேரமாதேவியின் சிந்தையைத் தொட்டுள்ளது. 'அரசியல் பிழைத்தோர்க்கு அறங் கூற்றாவதும்' என்று பதிகம் கூறுகிறது.[5] இக்காரணங்களைக்காட்டி இளங்கோ கண்ணகி செய்த அரசியல் புரட்சியையே—மறக்கற்பையே—மண்ணக மாந்தருக்கு வழிகாட்டியாக வலியுறுத்துகிறார்[6] என்பதை எடுத்துக் காட்டுகிறார் ம.பொ.சி.

கோவலனின் அடிமை

கோவலன் உலவாக் கட்டுரை பல பாராட்டிப் புகழ்ந்தபோது அவனுடைய புகழ் உரையில் ஒடுங்கி ஏதும்பேசாது ஊமையாக நிற்கின்றாள் கண்ணகி. அவன் தன்னை மறந்து மாதவியிடம்

1. வீர கண்., ப. 145.
2. சில. திற., ப. 376,
3. சிலம்பு., 16 : 89.
4. சில. திற., 376.
5. சிலம்பு. பதிகம் 5ᐣ.
6. வீர. கண்., ப. 22.

கூடி வாழ்ந்தபோது அழகையும் அணிகலன்களையும் துறந்து வாழ்கின்றாள். கோவலன் கைப்பொருள் இழந்து மீண்டவிடத்துத் தன் காற்சிலம்பைக் கொடுத்து அவனது துயரைத் துடைக்க முயல்கின்றாள். மதுரைக்கு உடன் எழுக என்றதும் அவனுடன் புறப்படுகின்றாள். கணவன் கள்வன் என்பதைக் கேட்டவுடன் பொங்கி எழுந்து ஆவேசம் கொள்கின்றாள். கணவன் கள்வன் அல்லன் என்பதை மெய்ப்பித்த பிறகு, செங்குன்றம் சென்று அவனுடன் வானகம் புகுகின்றாள் இப்படி வாழ்க்கையின் தொடக்க முதல் இறுதிவரை கோவலன் என்னும் கொம்பைச் சுற்றிய கொடியாகவே கண்ணகி தனது கணவனிடத்துத் தன்னை அடிமைப் படுத்திக் கொண்ட பண்புடையவள்[1] என்கின்றார் ம. பொ. சி. கண்ணகி தன் கணவனுக்காகவே வாழ்ந்தவள் என்று சிங்காரவேலன் குறித்துள்ளமை ஈண்டு நினைவு கூரத் தக்கது.[2]

நிலவுலக அருந்ததி

வானகத்து மீன் ஒன்றைக் கற்புக்குச் சான்றாகக் கூறும் மரபைச் சங்க இலக்கியத்தில் காண்கின்றோம்.[3] வடமீன், சிறுமீன் என்று பொதுவாகக் குறிக்கப் பெறும். அது சிலம்பில் தான் 'அருந்ததி'[4] என்ற சிறப்புப் பெயராகக் குறிக்கப் பெறுகிறது என்பதை எடுத்துரைக்கின்றார்[5] ம. பொ. சி. மேற் கண்ட சங்க இலக்கிய அடிகளில் வடமீன் கற்பிற்கு உவமையாகக் கூறப் பெறுகிறது. சிலப்பதிகாரத்தில் கண்ணகியை நிலவுலக அருந்ததியாகவே அறிமுகப் படுத்துகின்றார்[6] இளங்கோ. இதனால் கண்ணகி கற்பின் மாண்பை நாம் தெரிந்து கொள்ள முடிகிறது.

---

1. சில. திற., ப. 150.
2. துரை. சிங்கார வேலனார், சிலம்பில் இரண்டாவது ஒலி, ஆந்திர மாநிலத் தமிழ் ஆராய்ச்சி மன்றம், செகந்தரபாத் (1972), ப. 21.
3. புறம். 122; பெரும்பாண். அ. 302; கலி. 2.
4. சிலம்பு., 1 : 63.
5. வீர. கண்., ப. 72.
6. சிலம்பு. 1: 63.

மூவகைக் கற்பினள்

இளங்கோவடிகளால் மண்ணுலக அருந்ததியாகப் படைக்கப் பெற்ற கண்ணகியின் கற்புத்திறத்தை மூன்று வகையாகப் பகுத்து காண்கிறார் ம. பொ. சி.

புகார்க் காண்டத்தில் கணவனோடு கூடி இல்வாழ்க்கை நடத்துவதும், அவனைப் பிரிய நேர்ந்தபோது பொறுமையோடு அறவாழ்வு நடத்துவதும் கண்ணகி மேற்கொண்ட ஒழுக்க மாதலான் இந்தக் காண்டத்தில் வற்புறுத்தப் பெறுவது கண்ணகி யின் அறக்கற்பு என்றும், மதுரைக் காண்டத்தில் தனது கற்பின் திறத்தால் நாடாலும் மன்னவனையே எதிர்த்துப் போரிடு கின்றாள். எனவே, இங்கு வற்புறுத்தப் பெறுவது கண்ணகியின் மறக்கற்பே என்றும், வஞ்சிக் காண்டத்தில் கண்ணகி தனது கற்பின் திறத்தால் தெய்வ வடிவம் பெற்று வரம் கொடுக்கும் கடவுளாகக் காட்சியளிப்பதால் இங்கு அவளது தெய்வக் கற்பின் திறம் வற்புறுத்தப் பெறுகிறது, என்றும் வரையறுக்கின்றார்[1] ம. பொ. சி.

கண்ணகியிடம் அறக்கற்பும், மறக்கற்பும் கண்டுவந்த இலக்கியத் திறனாய்வு உலகில் அவளிடத்துப் பொதிந்து கிடந்த தெய்வக் கற்பை வெளிப்படுத்தியுள்ளார் ம. பொ. சி. என்பது சிறப்பாகக் குறிப்பிடத் தக்கது ஆகும்.

தெய்வ நிலை

கண்ணகியைத் தெய்வமாக்கச் சிலப்பதிகாரம் முழுவதும் தொடர் முயற்சி நடைபெற்றுள்ளது என்று மதிப்பிடுகின்றார்[2] ம. பொ. சி. அதற்கு அவர் கூறும் காரணங்கள் பின்வருவன.

1. இளங்கோ தனது மனத்தில் உள்ள ஒரு தெய்வத்தின் கதையைக் கூறும் காப்பியத்தில் பிறிதொரு தெய்வத்திற்கு வாழ்த்துக் கூற விரும்பாத தால் காப்பியத் தொடக்கத்தில் கடவுளுக்கு வாழ்த்துப் பாடாமல் இயற்கைச் சக்திகளுக்கு வணக்கம் செலுத்தல்.[3]

---

1. வீர கண்., ப-ள். 21-22.
2. சில. திற., ப. 258.
3. சில. திற., ப. 246.

2. கண்ணகியை முன்னர் அறிமுகப்படுத்திக் கோவலனைப் பின்னர்க் காட்டுவது 'கண்ணகியை முற் கூறினார். பத்தினியை ஏத்தல் உட்கோளாதலின்'[1] என்று அடியார்க்கு நல்லார் எடுத்துரைத்தல்.

3. உலகியலில் திருமணத்தில் அம்மி மிதித்து அருந்ததியைக் காட்டி வழிபடச் செய்வர். கண்ணகியை 'அங்கண் உலகத்து அருந்ததி அன்னாள்'[2] என்று நிலவுலக அருந்ததியாகப் பாராட்டிக் கூறல்.

4. கண்ணகியின் மேனி அழகை ஆசிரியர் கூற்றாக வருணிக்காமல் உரிமைக்கிழவனைக் கொண்டே வருணிப்பது.[3]

5. கோவலனும் கண்ணகியைப் பாராட்டும்போது நெற்றி, புருவம், இடை, கண் ஆகியவற்றிற்கு முறையே சிவனின் பிறை, காமனின் வில், இந்திரனின் வச்சிராயுதம், முருகனின் வேல் இவற்றை உவமையாக்கித்[4] தெய்வீகம் மணக்கப் பேசுதல்.

6. கண்ணகி கோவலன் வாழ்க்கையில் உலகியலில் கிடக்கும் ஊடலும் களவும் கூறாது விடுதல்.

7. 'ஒரு மாமணியாய் உலகிற்கோங்கிய திரு மாமணி'[5] என்று சாலினியும், 'கற்புக் கடம்பூண்ட இத்தெய்வம்'[6] என்று கவுந்தியடிகளும் 'விழுமம் தீர்த்த விளக்கு'[7] என்று மாதரியும் குறிப்பிடுகின்றனர். பாண்டிய நாட்டு வாயிற்காவலனும் கண்ணகியைக் கண்டு கொற்றவையா, அணங்கா, காளியா என்று தெய்வப் பெண்ணாகவே ஐயுற்றுக் கூறுகின்றான். சேர

---

1. சிலம்பு. 1 : 20-29.
2. சிலம்பு. 1 : 68.
3. சில. திற., ப. 246.
4. சிலம்பு. 2: 38-45.
5. சிலம்பு. 12 : 49-50.
6. சிலம்பு. 15 : 143-144.
7. சிலம்பு. 16 : 46-47.

நாட்டுக் குறப்பெண்கள் தம் குலத்து வள்ளி போன்றாள்[1] என்கிறார்கள் என்பதைக் கூறுதல்.

இதனால் சிலம்பில் வரும் பாத்திரங்கள் பல தொடர்ந்து கண்ணகியைத் தெய்வமாகக் கொண்டாடுகின்றன என அறிகின்றோம்.

"கற்புடைய கண்ணகி காவலர்களும் வழிபடும் பத்தினித் தெய்வமாக வளரும் வளர்ச்சியைக் கூறுவதே சிலப்பதிகாரக் காப்பியமாகும்"[2] என்னும் தெ. பொ. மீ.யின் கூற்றும் இங்கு ஒப்பு நோக்கத் தக்கது.

இவ்வாறு காப்பியம் முழுவதும் தொடர்ந்து கண்ணகியைத் தெய்வீகத் தன்மையளாக, இலைமறை காயெனச் சுட்டிக் காட்டிவந்து இறுதியில் கண்ணகி கோயில் முன்னர் மன்னனும், மக்களும் மண்டியிட்டு வணங்கச் செய்கின்றார், இளங்கோ. இதனால் கண்ணகியைத் தெய்வமாக்குவதே இளங்கோவின் உள்ளக்கிடக்கை;[3] சிலப்பதிகாரத்தின் நோக்கமும் அதுவே என்ற முடிவிற்கு வருகின்றார் ம. பொ. சி.

கற்புக்கொரு தெய்வம்

கல்விக்குக் கலைமகளையும், செல்வத்திற்குத் திருமகளையும், வீரத்திற்குக் கொற்றவையையும் தெய்வங்களாகக் கற்பித்தது போலக் கற்பிற்குத் தெய்வமாகக் கண்ணகியைப் படைத்தார்[4] இளங்கோ என்றும், கற்பு என்பது தமிழ்நாட்டிற்கேயன்றி உலகனைத்திற்கும் பொதுப்பண்பாதலால் கண்ணகியை உலகோர் அனைவர்க்கும் பொதுத்தெய்வம்[5] என்றும் கொள்கின்றார் ம. பொ. சி. 'ஒரு மாமணியாய் உலகிற்கோங்கிய திருமாமணி'[6] என்று கண்ணகியைச் சிலம்பு புகழ்வதும் ம. பொ. சி.யின் கருத்திற்கு அகச்சான்றாக நின்று வலிவூட்டு

---

2. சிலம்பு. 20 : 34-40.
2. தெ. பொ. மீனாட்சிசுந்தரனார், குடிமக்கள் காப்பியம் (மு. நா.) ப. 138.
3. சில. திற., ப-ள். 245-246.
4. சில. திற., ப. 150.
5. சில. திற., ப. 148.
6. சிலம்பு., 12 : 48-49.

கிறது. 'பத்தினி வழிபாடு ஆகிய ஒரு புது நெறியினை இளங்கோ வகுக்கின்றார்'[1] 'மூவரசர் பேராசையால் முப்பெருந்துண்டாய் வெட்டுண்டு கிடக்கும் தமிழன்னை கண்ணகியின் வாழ்க்கை வழியே ஒருருவாய் உயிர் பெற்று விளங்குகின்றாள்.[2]

ஒருமைப்பாட்டுத் தெய்வம்

கண்ணகி கோவிலில் அருஞ்சிறை நீங்கிய ஆரிய மன்னரும், கொங்கரும், மாளுவ வேந்தனும், இலங்கைக் கயவாகு வேந்தனும் நின்று வரம் வேண்டு கின்றனர்.[3] சங்ககாலம் முதல் பல நிலைகளிலும் முரண் பட்டுக் கிடந்த மூவேந்தர்களும், அடிமைப்பட்ட அரசர்களும், வெளிநாட்டு வேந்தர்களும் வந்து ஒன்றுகூடி வணங்குகின்றனர். சமணர் எனப்படும் இளங்கோவும், பௌத்த மதத்தினனான இலங்கைக் கயவாகு வேந்தனும், சைவ மதத்தைச் சேர்ந்த குட்டுவனும், வைதீக மதத்தினளான தேவந்தி என்பாளும் கண்ணகியை வணங்குகின்றார்கள். இந்த நிலைகளை எண்ணிக் கண்ணகி ஓர் ஒருமைப்பாட்டுத் தெய்வம் எனவும்[4] எல்லா மதத் திற்கும் பொதுவான தெய்வம் எனவும் குறிப்பிடுகின்றார் ம. பொ. சி.

கண்ணகி சிலையின் வடிவம்

கண்ணகியின் தோற்றத்தை வருணிக்கும் வாயிற் காவலன் அவளைக் கொற்றவையல்லள், பிடாரி அல்லள், காளி அல்லள், பத்ர காளியும் அல்லள், துர்க்கை அல்லள்[5] என்று கூறுவதால் இந்த ஐவரின் அஞ்சத்தக்க தோற்றமும் கொண்ட சாயலாகக் கண்ணகி அவனுக்குப்பட்டாள் என்பது புலனாயிற்று. இவ்வாறு வாயிற்காவலன் கண்ணகியின் தோற்றத்தை வருணிப்பதை நினைவிற்கொண்டே கண்ணகியின் சிலையை வடித்த சிற்பியும்

1. ம. ரா. போ. குருசாமி, சிலப்பதிகாரச் செய்தி (மு. நூ.) ப. 83.
2. தெ. பொ. மீ., குடிமக்கள் காப்பியம் (மு. நூ.) ப. 13.
3. சிலம்பு. 30 : 157-163.
4. சில. திற., ப. 258.
5. சிலம்பு. 20 : 35-41.

அவளது வடிவத்தை அச்சமூட்டும் நிலையில் படைத்து விட்டான்[1] என்பது ம. பொ. சி. யின் எண்ணம்.

மாரியம்மன் வழிபாடு-கண்ணகி வழிபாடு

கண்ணகி வழிபாடே மாரியம்மன் வழிபாடாக மாறியது என்பதை ம. பொ. சி. கூர்ந்து ஆராய்கின்றார்.

1. வெற்றிவேற் செழியன் முதலான மன்னர்கள் மழை வளம் வேண்டியும், வெப்பும், குருவும் முதலான கொடிய நோய்கள் கொண்டவர்களின் வருத்தம் தீரவும் கண்ணகி வழிபாடு நடத்தினர். தற்போதும் இத்தகைய கொடிய நோய்கள் தீர மாரியம்மனை வேண்டிக் கொள்வதும், அத்தெய்வத்திற்குச் சித்திரை தொடங்கி ஆடித் திங்கள் வரை விழாவெடுப்பதும் மரபாக உள்ளன.[2]

2. மாரி என்பது மழையைக் குறிக்கும். பிற்காலத்தில் மழையை வேண்டி எடுத்த அவ்விழாவை 'மாரிவிழா' என்று வழங்கியிருக்க இடமுண்டு [3]

3. அன்று வெற்றிவேற் செழியன் உயிர்ப்பலி கொடுத்துக் கண்ணகியின் சீற்றத்தைத் தணித்தது போல இன்றும் மாரியம்மன் கோவில்களில் ஆடு, கோழி முதலியன பலி கொடுக்கும் பழக்கம் உள்ளது.[4]

4. கண்ணகியின் காலில் கிடந்த ஒற்றைச் சிலம்பை நினைவு படுத்தும் வகையில் இன்றும் மாரியம்மன் விழாக் காலங்களில் ஒற்றைச் சிலம்பைக் கையில் ஏந்தி ஆடுகின்றார் பூசாரி.[5]

5. மாரியம்மன் கோவில் வெளியே உள்ள கன்னிமார் வடிவங்கள் எழுவர் கண்ணகி போற்றிய எழுவகைக் கற்புடைப் பெண்டிரை நினைவுபடுத்தும் நிலையில்

---

1. க. வ., ப-ள். 12-13.
2. க. வ., ப. 8.
3. க. வ., ப. 8.
4. க. வ., ப. 8
5. க. வ., ப. 8

உள்ளன. இந்தக் காரணங்களால் மாரியம்மன் வழிபாடு கண்ணகி வழிபாடே எனத் துணிகின்றார்[1] ம. பொ. சி

துரோபதை வழிபாட்டின் திரிந்த வடிவமே கண்ணகி வழிபாடு'' (துரோபதையம்மன் வழிபாட்டிற்குப் போட்டியாகக் கண்ணகி வழிபாட்டை நுழைக்க முயன்ற குறைப்பிரசவமே வஞ்சிக் காண்டம்.'')[2]

மாரியம்மன் வழிபாட்டை ரேணுகையின் வழிபாடாகக் கொள்வோரும் உண்டு.[3] இவர்கள் மாரியம்மன் கோவிலில் உள்ள சிலையின் வடிவங்கள் அஞ்சத்தக்க வகையில் இருப்பதைத் தங்கள் கருத்திற்கு ஆதாரமாகக் காட்டுகிறார்கள். மேலும் மாரியம்மன் கோயிலுள்ள வெட்டுண்ட தலை வடிவம் பரசுராமனால் வெட்டுண்ட ரேணுகையின் தலையாகக் கொண்டு தங்கள் கருத்திற்கு வளம் தேடுகின்றனர். இவை பொருந்துமாறு ம. பொ. சி. க்குப் படவில்லை. அதற்கு அவர் கூறும் காரணங்கள் பின்வருவன :

1. வடநாட்டு ஆரியப் பெண்ணாகிய ரேணுகை 'மாரி' என்ற தமிழ்ப் பெயர் பெற்றாள் என்பது பொருந்தாது.[4]
2. செங்குட்டுவன் கட்டுவித்த கண்ணகிக்கோயிலைக் காணச் செல்லும் மணிமேகலை தனது தாய்க் கண்ணகியையும் தாதை கோவலனையும் அங்குக் காணச் செல்கின்றாள்.[5] இதனால் மாரியம்மன் கோயிலில் வைத்து வழிபடும் முக உருவம் வெட்டுண்ட கோவலனுடையதாகத்தான் இருக்க முடியும். பிற்காலத்தில் இதனையும் ரேணுகையின் வழிபாட்டையும் இணைத்த முயற்சியே ரேணுகை தலையுடன் இணைக்கும் கதை தோன்ற வாய்ப்பு ஏற்பட்டது.[6]

---

1. க. வ., ப. 16
2. P. T. Srinivasa Iyyangar, History of Tamils (1929), pp, 601-602
3. DO p 602
4. க. வ., ப 7
5. மணிமேகலை, 26 : 1-9
6. க. வ., ப. 15.

3. கண்ணகி சிலை அஞ்சத்தக்க வடிவமாக அமைந்ததற்குச் சிற்பியே காரணம்.[1]

கண்ணகிக்குத் தமிழ் நாட்டில் 'மாரி விழா' என்ற பெயரில் பண்டுதொட்டுச் சிறப்பு வழிபாடு நிகழ்ந்து வந்ததுபோல இந்தியாவின் பிற பகுதிகளிலும் இலங்கையிலும் கண்ணகிக்கு விழாவெடுத்து வரும் மரபு உள்ளது என்று குறிப்பிடுகின்றார்.

> மாரியம்மன் வழிபாடு சங்க கால அளவு பழமையான தாகத் தோன்றவில்லை.[2]
>
> இந்தியாவில் தமிழ் நாட்டிலோ எங்கணுமே கண்ணகி வழிபாட்டின் சுவடே தெரியவில்லை.[3]

பிற மாநிலங்களில் கண்ணகி வழிபாடு

மற்றும் இந்தியாவில் கேரள நாட்டில் பகவதி என்ற பெயரிலும் கன்னட நாட்டில் மங்கலாதேவி என்ற பெயரிலும் நடைபெற்று வரும் விழாக்கள் கண்ணகி விழா[4] என்றே கருதுகின்றார். கண்ணகியின் தெய்வீகப் பண்பைத் தமிழ் நாட்டினரேயன்றிப் பிற நாட்டினரும் மதிப்பதை இங்கு நமக்கு உணர்த்துகின்றார், ம. பொ. சி.

இலங்கையில் கண்ணகி வழிபாடு

1. இன்றும் யாழ்ப்பாணத்திலும் அதனை அடுத்துள்ள 'பொன் கோடு தீவு' போன்ற பகுதிகளிலும் கண்ணகியின் பெயரில் கோயிலமைத்து வழிபடுகின்றனர்.
2. சிங்கள மக்களே பெரும்பான்மையாக வாழும் தென்னிலங்கையிலும் கண்ணகி வழிபாடு நிகழ்கிறது.
3. கயவாகு காலத்தில் கண்ணகி வழிபாட்டிற்கு மானியம் விடப்பட்டுள்ளது.
4. 'சிலம்பின்கதை', 'பத்தினியின் அருள்' என்னும் நூல்கள் கண்ணகியின் வரலாற்றைக் கூறுகின்றன.
5. பௌத்த மதத்தினரான சிங்களவர்களும் கண்ணகியை வழிபடுகின்றனர்.

---

1. க. வ., ப. 13.
2. ப. அருணாசலம், சிலப்பதிகாரச் சிந்தனை, (மு. நூ.) ப. 26.
3. P. T. Srinivasa Iyyangar, History of Tamils (1929), pp. 601-602.
4. வீர. கண்., ப. 60

கண்ணகி வழிபாடு என்னும் கட்டுரையை எழுதிய பிறகு பலமுறை இலங்கைக்கு ம. பொ. சி. சென்று வந்துள்ளார். அந்த நேரங்களில் இலங்கையில் நடைபெறும் கண்ணகியின் வழிபாட்டு முறைகளை ஆய்ந்து கவனித்து வந்துள்ளார்.

1. மட்டக் களப்புப் பகுதியிலுள்ள ஊர்களில் மக்கள் கண்ணகி விழாவை ஒரு தேசிய விழாப் போலக் கொண்டாடுகின்றார்கள் என்று கூறுகிறார்.[1]

2. இலங்கையில் கண்ணகி வழிபாட்டிற்கென்று உள்ள பாடல்களில் 'குளுத்தி' என்னும் பாடல் கண்ணகியின் மனத்தைக் குளிரச் செய்வதற்குப் பாடுகின்றனர்.

3. 'ஊர் சுற்றுக் காப்பியம் 'வழக்குரை', 'உடுக்குச் சிந்து' என்ற நூல்கள் கண்ணகி பற்றிய கவிதை நூல்களாக இலங்கையில் கண்டுள்ளார்.[2]

1. கண்ணகி கோயில்கள் சிலவற்றில் இடது கொங்கை இல்லாத சிலைகள் இருந்தன என்றும், அவை வழிபடத் தக்கன அல்ல என்று நம்பிக்கையில் அகற்றப் பட்டன என்றும் வழங்கும் செவிவழிச் செய்தியை இலங்கையில் அறிந்துள்ளார்.[3]

2. 1930-ஆம் ஆண்டு திரிகோண மலைக்குப் பக்கத்தில் சர். ஜி.பி. ஹௌண்ட்ரில் என்ற ஆங்கிலேயரால் கண்டெடுக்கப்பட்டப் பெண் சிலை, கண்ணகி சிலை என்று கருதுகின்றனர் இலங்கை மக்கள்.

இன்னும் பௌத்தர்கள் தங்கள் ஆலயங்களில் பத்தினித்தெய்யோ (பத்தினித் தெய்வம்) வழிபாடு செய்கின்றனர் என்பர்.[5]

---

1. வீர. கண்., ப. 52
2. வீர. கண், ப. 52
3. வீர. கண்., ப. 59
4. வீர. கண்., ப 60
5. நான்காவது அனைத்துத் தமிழாராய்ச்சி மாநாடு— நினைவுமலர், ப-ள். 144—145

இவ்வாறு கண்ணகி வழிபாடு தமிழ்நாட்டிலும், பிற நாட்டிலும் கொண்டாடும் நிலைகளைக் கண்டறிந்தார் ம.பொ.சி. இந்த எண்ணத்தின் வளர்நிலையே கண்ணகியை உலகத் தெய்வமாகக் கொண்டாட இளங்கோவடிகள் படைத்தார்[1] என்று ம.பொ.சி. மதிப்பிட ஊட்டம் கொடுத்துள்ளது எனலாம்.

ம.பொ.சி. கண்ணகி வழிபாடு குறித்துத் தரும் பல்வேறு குறிப்புகள் எந்த ஒரு நிகழ்ச்சியையும் கூர்ந்து ஆராயும் இயல்புடையவர் என்பதை மெய்ப்பிக்கும்.

கண்ணகியும் பிற மாந்தரும்-ஓர் ஒப்பாய்வு

கண்ணகியைக் குறையற்ற இல்லறத்தாளாக நோக்கி வைத்து வாழ்வாங்கு வாழ்ந்த நெறியில் வானுறையும் தெய்வத்தாளாக (மாரியாக) உயர்ந்து வளரக்கண்டு உவந்த ம.பொ.சி. அவளை வேறு சில கதை மாந்தருடன் ஒப்பிட்டுச் சீர் தூக்கி அவளது தனிநிலையை மதிப்பிட்டுள்ளார். சங்ககால வள்ளுவர் காலத் தலைவியர், மண்டோதரி, திருநீலகண்டரின் மனைவி, சீதை, பாரதியாரின் படைப்பாம் பாஞ்சாலி இவர்களோடு ஒப்பிட்டு ஆய்கின்றார்.

'எம் நலம் தொலைவதாயினும் துன்னலம் பெரும பிறர்த் தோய்ந்த மார்பே'[2] என்று சங்ககாலத் தலைவியும், 'நன்னேன் பரத்த நின் மார்பு'[3] என்று திருக்குறள் தலைவியும், 'போற்றா ஒழுக்கம் புரிந்த' தமது கணவன்மாரை முறையே இடித்துரைக்கின்றனர். இதைக் கொண்டு கற்பு நெறி ஆணுக்குப் பெண் பொதுவாக வைத்தது தமிழரின் பண்டைத் தனி நெறியாகும் என்கிறார் ம.பொ.சி.[4]

கண்ணகி—மண்டோதரி: நீலகண்டரின் மனைவி

இராவணன் சானகியை மனச்சிறையில் வைத்ததைக் குறையாகக் காண்கின்றாள் மண்டோதரி. திருநீலகண்டரின் மனைவியும் பரத்தை இல்லத்திலிருந்து வந்த கணவனைத் 'திருநீலகண்ட

1. சில. திற., ப. 650.
2. ஐங்குறு., 53
3. குறள். 1311.
4. சில. திற., ப. 371

ரின் மீது ஆணை'[1] யிட்டுத்தன்னைத் தீண்டிவிடாது வெறுக்கிறாள். கண்ணகியும் மாதவியிடம் சென்ற கோவலனைப் 'போற்றா ஒழுக்கம் புரிந்தீர்' என்று கூறுகின்றாள்.

இவர்கள் மூவர் நிலையையும் ஒப்பிட்டுக் கண்ட ம.பொ.சி., கற்புநெறி ஆணுக்கும், பெண்ணுக்கும் பொதுவாக எண்ணிய சங்க மரபின் உரிமை கருதி நிகழ்ந்தது என்றும், இக்காரணம் பற்றி இவர்களின் கடிந்துரை குறையுடையன அல்ல[2] என்றும் கணிக்கின்றார். இந்த மூவரையும், தெய்வக் கற்பினர்களாக மதிப்பிடும் அவர், இவர்களுள், வரம் கொடுக்கும் தெய்வ நிலையை எட்டிய கற்புத் தெய்வம் ஆகும் தனி நிலை பெற்றவள் கண்ணகியே[3] என வேறுபடுத்தி ஒப்பிட்டு உயர்த்திக் காட்டுவர்.

கண்ணகி—சீதை

கணவனை இழந்த கண்ணகியும், கணவனைப் பிரிந்த சீதையும், அறம் பிழைத்த ஆட்சியின் கொடுமையைச் சந்திக்கின்றனர். ஆனாலும் இவர்கள் செயல்படும் முறையில் வேற்றுமை இருக்கிறது. சீற்றம் கொண்ட கண்ணகி பழி வாங்கும் பொறுப்பைத் தானே மேற்கொள்ளுகின்றாள். சிறையிருந்த சீதையோ பொறைமேற்கொண்டு தன் கணவன் இராமனை எதிர்நோக்கியிருக்கின்றாள்.

கண்ணகி தானே போரைத் தொடங்குவதற்குக் காரணம் கணவனை இழந்த நிலையில் இருந்ததேயாகும் என்பார் ம. பொ. சி. [4] இதனைக் கொண்டு ம. பொ. சி. யின் புலமை ஆழமானது என்பார் கி. வா. ஜகந்நாதன்.[5] இருவர் செயலும் தத்தம் கணவரின் புகழை நிலைநாட்டும் நோக்கமுடையன.

---

1. பெரியபுராணம், சைவ சித்தாந்த மகா சமாஜம் சென்னை, (1937), 8: 6: ப. 87
2. சில கூற., ப. 371
3. சில. திற., ப. 372
4. வீர. கண்., ப. 112
5. கி. வா. ஜகந்நாதன், சிலம்புச் செல்வருக்கு அறிஞர்கள் பாராட்டு. ப. 59

கண்ணகி—பாரதியின் பாஞ்சாலி

கண்ணகி தன் கணவன் கள்வன் என்ற செய்தி கேட்டு வருந்துகின்றாள். அங்குக் கூடியுள்ள ஆயர்குலப் பெண்களுக்குத் தன் கணவன் கள்வனல்லன் என்பதை மெய்ப்பிப்பதற்கு வேறு வழியில்லாது, செய்வினை ஒன்றறியாது கையற்றுக் கலங்கும் நிலையில் 'காய்கதிர்ச் செல்வனே! கள்வனோ என் கணவன்?'[1] என்று கேட்டுக் கடவுளிடம் சரணடைகின்றாள். அவள்முன் கதிரோனும் விடையிறுக்கின்றான்.[2]

பாஞ்சாலியும் துரியோதனன் அவையில் துணையேதுமில்லாது துயருறும்போது கையற்று ஒருமையுற்று, 'ஹரிஹரி' என்று கண்ணனிடன் சரண் அடைகின்றாள். அவன் அருளால் வண்ணப் பொற் சேலைகள் வளர்ந்தன.[3]

தன் கணவனைக் கொன்ற அரச நீதியைக் கண்டிக்காத மதுரை மக்களைப் பார்த்துப் 'பெண்டிரும் உண்டுகொல்!... சான்றோரும் உண்டுகொல்? தெய்வமும் உண்டுகொல்?[4] என்று இடித்துரைக்கின்றாள் கண்ணகி. அரசன் ஏவலால் தன்னைத் துச்சாதனன் இழுத்துச் செல்லும்போது நெட்டை மரமென நின்று புலம்புவோரைப் பார்த்து,

> பெண்டிர் தமையுடையீர்! பெண்களுடன் பிறந்தீர்!
> பெண்பாவ மன்றோ? பெரியவசை கொள்வீரோ?[5]

என்று தூற்றுகிறாள் பாரதி படைத்த பாஞ்சாலி.

வாயில் வந்து கோயில் காட்டக் கோவேந்தன் முன் சென்ற கண்ணகி "தேரா மன்னா செப்புவ துடையேன்!"[6] என்று அரசனை எதிர்த்து வன்சொல் உரைக்கின்றாள். பேயரசு என்று அரசைத் தூற்றுகின்றாள் பாரதியாரின் பாஞ்சாலி.

---

1. சிலம்பு., 18 : 51
2. சிலம்பு., 18 : 53
3. பாரதி, (மு. நூ.), பாஞ்சாலி சபதம், 32 : 96. ப. 392.
4. சிலம்பு. 19 : 51–59
5. பாரதி (மு. நூ.), பாஞ்சாலி சபதம், திரௌபதி சொல்வது, ப. 386
6. சிலம்பு., 20 : 50

காய்சினந் தணிந்தன்றிக் கணவனைக் கைகூடேன்[1]

என்றும்,

ஒட்டேன் அரசொடு ஒழிப்பேன் மதுரையை[2]

என்றும் அல்வழிப்பட்ட அரசை அழிப்பேனென்று சூள் உரைக்கின்றாள் கண்ணகி.

பாவி துச்சாதனன் செந்நீர் — அந்தப்
பாழ் துரியோதனன் ஆக்கை யிரத்தம்
மேவி இரண்டும் கலந்து — குழல்
மீதினிற் பூசி நறுநெய் குவித்தே
சீவிக் குழல் முடிப்பேன் யான் — இது
செய்யு முன்னே முடியேன்[3]

என்று அறங்கொன்ற மறத்தை எதிர்த்துச் சபதம் உரைக்கின்றாள் பாஞ்சாலி.

இவ்வாறு தெய்வத்தின் துணைநாடல், மக்களின் குறைகளைச் சுட்டல், மன்னனின் பழியைத் தூற்றல், சூளுரைத்தல் ஆகிய நிலைகளில் பாரதி கண்ட பாஞ்சாலிக்கு முன்னோடியாக விளங்குபவள் கண்ணகி என்றும், அவள் செய்த அரசியல் புரட்சியே பாஞ்சாலி சபதத்தைத் தோற்றுவித்தது என்றும் கணிக்கின்றார் ம. பொ. சி.[4]

கண்ணகி உரிமையை இழக்காத வீரப்பொலிவோடு வழக்குத் தொடருகின்றாள். பாஞ்சாலி அடிமையாக்கப்பட்ட நிலையில் நீதி கேட்கின்றாள். இவள் அவையோரிடம் அறம் வேண்டுகின்றாள். கண்ணகியோ அரசன் மீதே குற்றம் சாட்டி அவனிடமே அறத்தை நிலை நாட்டுகின்றாள். இவ்வகையில் இவ்விருவருக்கும் இடையில் வேற்றுமைகளைக் காண்கின்றார்[5] ம. பொ. சி.

---

1. சிலம்பு., 19 : 170
2. சிலம்பு., 21 : 37
3. பாரதி, (மு. நா.,) பாஞ்சாலி சபதம், ப. 94
4. வீர கண்., ப. 117
5. சில. திற., ப. 187

கண்ணகி பாத்திரத்தை ம. பொ. சி. நெடிது ஆய்ந்ததன் காரணங்கள்

சிலப்பதிகாரப் பாத்திரங்களுக்குள் ஏனைய காப்பிய மாதர் களைக் காட்டிலும் கண்ணகியின் வரலாறு, பண்புநலன் ஆகியவை பற்றி ம. பொ. சி. பெரிதும் ஆராய்ந்துள்ளார். இதற்குக் கீழ்க் காணும் கருத்துக்களே காரணமாக உள்ளன.

1. ம. பொ. சி. யின் இளமைப் பருவ முதல் கண்ணகியின் பண்புநலன் நிலையான இடம் பெறுதல்.[1]

2. கண்ணகி மதுரையில் நிகழ்த்திய 'அரசியல் புரட்சி' ம. பொ. சி. யின் அரசியல் வாழ்க்கைக்கு ஊக்க மூட்டுதல்.[2]

3. தாம் விரும்பும் ஒன்றுபட்ட தமிழகத்தைக் கண்ணகி வரலாறு வாயிலாக உணர்தல்.[3]

4. 'காப்பியத் தலைவியாம் கண்ணகிக்கு அத்தகுதி சிறிதேனும் இல்லை' என்று பிறர் கூறியதால் அதனை ஆய்வதில் ஆர்வம் பெருகுதல்[4]

5. தமிழினம் சிறப்பாகப் போற்றிய தனிப் பண்பு களில் ஒன்றான கற்புக்கு இலக்காய்க் கண்ணகி விளங்குதல்.[5]

6. கற்புக்குத் தெய்வமொன்று கண்டால் அது உலக ஒருமைப்பாட்டிற்கே வழிவகுக்கும் எனக் கண்ணகி வழிபாட்டினை எண்ணுதல்.[6]

மேலே காணும் இக்காரணங்களைக் காணும் போது,

---

1. சில. யா., ப. 15
2. வீர. கண்., ப. 22
3. சில. திற., ப. 55
4. கோ. கு., ப. 13
5. வீர. கண்., ப. 72
6. சில. திற., ப. 151

1. இளம் பருவக் கவர்ச்சி
2. அரசியல் கொள்கைக்குத் துணைபோதல்.
3. தமிழ்ப் பண்பாட்டுப் பின்னணி
4. ஒருமைப்பாட்டுணர்வுப் பெருக்கம்

என்ற அடிப்படையில் அவற்றை அமைத்துக் கொள்ளலாம் ம. பொ. சி. யின் வளர்நிலைக்கு ஏற்பக் காப்பியத் தலைவியை ஆயும் ஆர்வமும் விரிந்து அதற்கேற்ப பொருள்நலம் நல்கு வதையும் இதனால் அறிய முடிகிறது.

கோவலன்

இளங்கோவடிகள் கண்ணகியையும் கோவலனையும் ஒத்த அன்புடையவர்களாகவோ ஒத்த பண்புடையவர்களாகவோ கூற வில்லை என்று கருதுவோரும் உண்டு.[1]

> வீரக் கண்ணகியும் அவள் காதல் கணவன் கோவலனுமே அக்காவியத்தின் தலைவர்.[2]
> கோவலன் கதை முழுவதும் நடமாடாததால் காப்பியத் தலைவனாக ஏற்கவில்லை [3]

என்கின்றார் ம. பொ. சி.

கோவலன் தலைவிக்கேற்ற தலைவன்

காப்பியத் தலைவிக்கேற்ற தலைவனாக இருக்கும் தகுதிகள் படைத்தவன் கோவலன் என்பதை உணர்த்துவது இளங்கோவின்[4] உள்ளம் என்கிறார். அதற்கு அவர்காட்டும் சான்றுகள் பின்வருவன:

> 1. கோவலனைக் 'கண்டேத்தும் செவ்வேள்[5] எனப் பாராட்டியவர் கண்ணகியை 'வள்ளி போல்வாள்'[6] என்பர் குன்றக் குறவர்.

---

1. மு.வ , கண்ணகி, (மு. நூ.) ப. 54
2. ந. சஞ்சீவி, சிலம்புத்தேன், பாரி நிலையம் (1959). ப. 11
3. கோ. கு., ப. 12
4. கோ. கு., ப. 18
5. சிலம்பு., 1 : 38
6. சிலம்பு., 24 : 3

2. மனையறம் பட்ட கோவலனும் கண்ணகியும் பள்ளியறையில் ஞாயிறும், மதியும் ஒருங்கு இருந்தாற் போல விளங்கினர்[1] என்கிறார் இளங்கோ.

3. கோவலன் கண்ணகி இருவரையும் கவுந்தி யடிகள் 'உருவும் குலனும் உயர் பேரொழுக்கமும், பெரு மகன் திருமொழி பிறழா நோன்பும்'[2] கொண்டவர்கள் என்பது ஒரு சேரப் புகழ்கின்றார்.

4. மதுரைக்குச் செல்லும் வழியில் எதிர்ப்பட்ட வம்பப் பரத்தையும், வறுமொழியாளனும், இவர்களைக் காமனும் தேவியுமாகக் காண்கின்றனர்.[3]

5. மதுரை இடைக்குல மாதரும் கோவலனைப் 'பூவைப் புதுமலர் வண்ணன் கொல்லோ' என்றும், கண்ணகியைத் 'தூமணி வண்ணனை விழுமந் தீர்த்த விளக்குக் கொல்'[4] என்று கூறி வியக்கின்றனர்.

கோவலன் காமுகன் அல்லன்

கோவலனை,

> ஆதர்ச புருசனும் அல்ல. நமக்கு வழிகாட்டியும் அல்ல. வினைவயத்தால் அலைகின்ற காமுகன்[5]

என்றும்,

> கோவலன் தசை நசையால் வசையுற்றவன், பரத்தமையில் படரும் பண்பினன், வசந்தமாலையிடத்தும் அவனுக்குக் காம வழிப்பட்ட தொடர்பு உண்டு[6]

என்றும் அவனைக் காமுகனாக வருணிப்போரும் உளர்.

> மாதவியின் ஆடல் பாடல் அழகு அனைத்தையும் தனது சிற்றின்பத்திற்கு உரியதாகவே கருதினான் கோவலன்

என்றும் கூறுவர். மற்றும்,

---

1. சிலம்பு., 2 : 30-31
2. சிலம்பு., 10 : 46-48
3. சிலம்பு., 10 : 221
4. சிலம்பு., 16 : 50-51
5. மு.கு. ஜகந்நாதராஜா, சிலம்பில் சிறுபிழை (மு.நூ.), ப. 31
6. இராமகிருஷ்ணன், இளங்கோவின் பாத்திரப் படைப்பு, மீனாட்சி புத்தக நிலையம், மதுரை (1975), ப—ள். 65, 72

> கண்ணகியிடம் கலையழகு இல்லாததால்தான் கண்ணகியைக் கோவலன் பிரிந்தான்[1]

என்றும் கூறுவர். இவ்வாராய்ச்சியில் ம. பொ. சி. யும் ஈடுபடுகின்றார்.

இயற்கையில் கலைஞன்

கோசிகன் வாயிலாக மாதவி கொடுத்த கடிதத்தின் பொருளுரை அப்படியே தன்னைப் பெற்றவர்க்கும் பொருந்து மாற்றை உணர்ந்து அனுப்புவது கோவலன் பெற்றிருந்த இயற்றமிழ்ப் புலமைக்குச் சான்று பகர்கின்றது. கானல் வரியில் மாதவி காட்டிய யாழைப் பெற்று, கடற்கானல் வரிப் பாணி பாடியதாகவும், மதுரை செல்லும் வழியில் பாணர்கள் பலருடன் சேர்ந்து யாழெடுத்துப் பண் இசைத்துப் பாடியதாகவும், சிலம்பு பகர்வதால்[2] அவன் இசைக் கலையில் தேர்ந்தவன் என்பது தெளிவு. மாதவியின் நாட்டியக் கலையில் அவள் கொண்டிருந்த ஈடுபாடும் வேட்டுவ வரியில் கொற்றவை வழிபாட்டுக் கூத்தினைக் கண்டு களிப்புற்றதும் அவனது நாடகப்புலமைக்கு நல்ல எடுத்துக்காட்டு. இவற்றின் அடிப்படையில் கோவலன் இயல்பாகவே சிறந்த முத்தமிழ்க் கலைஞன்[3] என்று அறுதியிடுகின்றார் ம.பொ.சி. இதனைக் கொண்டு கோவலன் கண்ணகியைப் பிரிவதற்குக் காமம் காரணமல்ல, தன்னை ஆட்கொண்ட கலையார்வத்தாலேயே மாதவியின் மனைபுகுந்தான் என்று துணிகின்றார் ம.பொ சி.[4]

சங்க காலத்தில் பாட்டுடைத் தலைவனின் பரத்தமை இலக்கிய மரபாக—புலனெறி வழக்கமாகக் கொள்ளப்பட்டது. தலைவனின் பரத்தமையைத் தலைவி வெறுக்கின்றாள் எனினும், சமுதாயம் ஏற்றுக்கொண்ட புறத்து ஒழுக்கமாக அது கருதப் பெற்றது. மாதவியைப் பிரிந்ததற்கு ஊழ்வினையைக் காரணமாக்கிய இளங்கோ, கண்ணகியை விட்டுப் பிரிந்ததற்கு ஏதுக்கள் கூறாது விட்டதும் இது பற்றியேயாகும். மற்றும் கோவலனும்

---

1. சி. என். நாச்சியப்பன், கோவலன் மாதவிபால் மனமிழந்தது ஏன்?, பொன்னழகம்மை நூலகம், காரைக்குடி (1961), ப. 5
2. சிலம்பு., 13 : 113
3. கோ. கு., ப—ள். 29-31
4. மா, மா , ப. 20

கண்ணகியும் 'நிலையாமை கண்டவர்போல் தொலையாத இன்ப மெல்லாம் துன்னி'[1] யதாகச் சிலம்பு சித்தரிக்கின்றது. இக் காரணங்களைக் காட்டிக் கோவலன் பிரிவுக்குக் கண்ணகியிடம் கலையழகு இல்லாததே காரணம் என்பார் கருத்தை ஏற்க மறுக் கிறார்.[2] இக்கருத்து,

> கற்புடைய கண்ணகியின் காதலனாக இருந்தும் கலையுள்ளம் மகிழவே மாதவியை அடைகின்றான்[3]
>
> கோவலன் மாதவியை நாடி வாழ்வதற்கு முதல் காரணமாக இருந்தது கலையேயாகும்.[4]
>
> கோவலனின் கலைஉணர்வும், மாதவி காட்டிய பேரன்பும் கோவலனை, மாதவி மனையில் நீண்டநாள் தங்கக் காரணமாயிற்று[5]
>
> கோவலன் மாதவியை நாடவும் மனையம் மறக்கவும் காரணமாயிருந்தது அவளிடமிருந்த கலையார்வமே.[6]

என்று கூறுவதாலும் உறுதி பெறுகிறது.

> கலையின் காரணமாக மாதவியின் மனையில் புகுந்த கோவலன் அக்கால மேட்டுக் குடியினர் ஒழுக்க நெறி வழி வைகறைப் பொழுதில் மனையகம் திரும்பியிருக்க வேண்டும். ஆனால் கோவலன் அவ்வாறு திரும்பாது மனையகம் மறந்து மாதவியுடன் மகிழ்ந்து கிடக் கின்றான். இவ்வாறு மனையகம் மறந்து வாழ்வதற்கு அவளிடமிருந்த கலையார்வமே காரணம் என்றார் அ. சிதம்பரநாதன்[7]

---

1. சிலம்பு., 2 : வெண்பா
2. கோ. கு., ப. 25
3. தெ. பொ. மீனாட்சிசுந்தரனார், கானல்வரி, சர்வோதய இலக்கியப் பண்ணை, மதுரை (1961), ப. 7
4. மு வ , மாதவி (மு.நூ), ப. 26
5. மு.வ , மாதவி, (மு. நூ.) ப—ள். 38, 40, 84.
6. அ. சிதம்பரநாதன், இளங்கோவின் இன்கவி, நாவலர் புத்தக நிலையம், மதுரை (1969), ப. 54
7. அ. சிதம்பரநாதன், இளங்கோவின் இன்கவி, நாவலர் புத்தக நிலையம், மதுரை (1969), பக். 34.

> கோவலன் கலை உணர்வும், மாதவி காட்டிய பேரன்பும் அவன் மாதவி மனையில் நீண்டநாள் தங்குவதற்கும் காரணம் என்பர் மு. வ.[1]

இக்கருத்துகளுடன் உடன்பாடு கண்டு ஆராய்ந்த ம பொ. சி. வேறு காரணமும் காண்கின்றார்.

கோவலன் கண்ணகியிடம் காணக்கிடைக்காத கலையின்பத்தை (அங்கு மனையில்) அனுபவித்தவன். கலை அழகோடு குலமகளுக்குரிய கற்பின் திறமும் அவளிடம் இருக்கக் கண்டான் கலையின் உருவத்தில் கற்பெனும் உயிர் இழையோடியதைக் கண்ட கோவலன் அந்த இன்பச் சூழலுக்கு அடிமைப்பட்டு 'வடுநீங்கு சிறப்பின் மனையகம் மறந்து' வாழத் தலைப்பட்டு விட்டான் என்பது ம. பொ. சி. யின் கணிப்பு.[2] கோவலனிடத்திருந்த கலை ஆர்வத்தோடு மாதவியிடமிருந்த கற்பின் திறமும் மனையகம் மறக்கக் காரணமன்றிக் காமம் காரணமல்ல என்பது தெரியவந்தது.

இவ்வாறு மனையகம் மறந்து மாதவியுடன் மகிழ்ந்திருந்த கோவலன் அவளையும் பிரிந்து கண்ணகியுடன் மதுரைக்குப் புறப்பட்டு விடுகின்றான். மாதவியிடம் பேரன்பு கொண்ட கோவலன் இவ்வாறு பிரிதற்குரிய காரணத்தைக் காணும் போக்கில் அவனது பண்பையும், கலையையும் கணிக்கின்றார் ம. பொ. சி.

ஊடற் பண்பு

இந்திர விழாவின் முடிவில் கோவலன் வெறுப்புற்ற நெஞ்சத்தோடு இருந்ததாக இளங்கோவடிகள் கூறுவதற்குத் தெளிவான காரணம் சிலம்பில் இல்லை. 'பலரும் இவளைப் பற்றிப் பார்த்தலின் பொறாமையால் வந்த வெறுப்பு'[3] காரணம் என்கிறார் அரும்பத உரைகாரர். அடியார்க்கு நல்லாரும் இதனை ஏற்கிறார். ஆனால் பிற்காலத் திறனாய் வாளர்கள் 'அவன் உற்ற வறுமை பற்றிய கவலையே ஆகும்'

---

1. மு. வ., மாதவி (மு. நூ.), ப. 33
2. கோ. கு., ப. 34-38
3. சிலம்பு., 6 : 75

என்று கூறுகின்றனர்.[1] ம.பொ சி. உரைகாரர் கருத்தை ஏற்கும் நிலையில் 'தனக்கே உரிய மாதவி மடந்தையைக் கண்படைத்த காளையர்கள் எல்லாம் கண்டு களித்ததைப் பொறாத வெறுப்பே' காரணம் என்கின்றார்.[2]

கடலாடு காதையில் கோவலன் உள்ளத்தில் தோன்றிய வெறுப்பு கண்ணகியோடு மாதவியையும் ஒப்பிட்டு வளர்ந்ததன் விளைவாகக் கானல் வரியில் புறத்தே வெளிப்பட்டுவிடுகிறது[3] என்று கருதுகிறார் ம பொ. சி.

கோவலனிடம் தோன்றியது பொருளை இழந்த வறுமை பற்றிய வெறுப்புத்தான் என்றால் அது திடுமெனத் தோன்ற வேண்டிய நிலை இல்லை. பைய வளர்ந்த வெறுப்பாதல் வேண் டும் அப்படி வளர்ந்தது என்பதற்குச் சிலம்பில் சான்றில்லை. அன்றியும் கோவலன், மாதவி வாழ்க்கையைப் பொருளை நோக் காகக் கொண்ட பொதுமகள் வாழ்க்கையெனல் முடியாது. அன்பு நிறை வாழ்க்கையாகவே அமைந்துள்ளது பொருளை நோக்காகக் கொண்டது என்றால் கோவலன் பிரிந்தபோது பிறிதோர் செல்வந்தரை மாதவி நாடியிருக்க வேண்டும். மாறாகத் துறவு பூணுகின்றாள். கோவலன் மாதவி மடந்தை யிடம் 'வடுநீங்கு சிறப்பின் மனையகம் மறக்கு' மளவிற்கு இறுக்க மான அன்பு கொண்டே வாழ்ந்தான். பெருங்காதல் கொண்ட இதயம் தனது காதலியைப் பிறர் ரசிப்பதைப் பார்க்கப் பொறாது புலம்புவது உளவியல் கருத்திற்கு ஏற்புடைய செயலேயாகும். எனவே, ம.பொ. சி. யின் கொள்கையே வலிவுடையதாக ஏற்க் வேண்டியுள்ளது.மற்றும், 'கோவலன் மாதவி பிரிவுக்குக்கடலாடு காதையே காரணம்''[4] என்று ஔவை. துரைசாமிப் பிள்ளை கூறுவதாலும், எஸ். இராமகிருஷ்ணன் ''பொருள் இழந்ததாலும் மாதவியிடம் முழு இன்பம் பெற்று விட்டவன் அமைதி தேடவும்

---

1. மு.வ., மாதவி, (மு.நூ.), பக். 75
2. வீர. கண்ணகி., ப. 69
3. வீர. கண்ணகி., ப. 69
4. ஔவை. துரைசாமிப் பிள்ளை, சிலப்பதிகார ஆராய்ச்சி ( ), ப. 66

கோவலன் மாதவியைப் பிரிந்தான்"[1] என்றும் "மாதவியின் ஆடலை மக்கள் கண்டு மகிழ்வதைக் கண்டு புழுங்கி வெறுப் படைந்தான் கோவலன்"[2] என்பதாலும் ஊடும் பண்புடை யவன் கோவலன் என்னும் ம. பொ. சி யின் கருத்து உரம் பெறுகிறது.

கோவலன் தன்மானி

மாதவியைப் பிரிந்த கோவலன் கண்ணகியின் பள்ளியறை புக்கதற்கும், அவன் தானிழந்த செல்வத்தை மீட்கத் தனது தந்தையிடத்திலோ, அன்றிக் கண்ணகியின் தந்தையான மாநாய் கனிடத்தோ பொருள் கேட்காமலும், தனது சொந்த நாட்டில் தொழில் நடத்த விரும்பாமலும் பொழுது புலரும்முன் இருள் சூழ்ந்த நிலையில் கண்ணகியுடன் காட்டுக்குள் புகுவதற்கும் கோவலனிடத்திருந்த தன்மானமே காரணமாகும் என்று கண்டார் ம. பொ. சி. மற்றும் கோவலன் கண்ணகியுடன் மதுரை செல்லும் வழியில் கவுந்தியடிகளைச் சந்தித்த போது, அவர் இவ்வாறு இருவரும் மதுரைக்குப் புறப்பட்டது எதனால் என்று கேட்கின்றார். அதற்கு விடையிறுக்கும் கோவலன் 'வரை பொருள் வேட்கையால்'[3] வந்துற்றதாகக் கூறுகின்றார்.

இங்கு மனைவியின் காற்சிலம்பை விற்கத் திட்டமிட் டுள்ளதை மறைத்துப் பொருள் ஈட்டச் செல்வதை மட்டும் கூறுவதற்குக் காரணம் அவனிடத்தில் இருந்த தன்மானமே[4] ஆகும் என்று கருதுகின்றார் ம. பொ சி.

மற்றும் 'கருந்தொழிற் கொல்லன்' கோவலன் மீது கொலைக் குற்றம் சாட்டிக் கள்வனாகக் கூறியபோது கோவலன் அதனை மறுத்து ஏதும் பேசாது நின்றதற்கும் அவனிடத்திருந்த தன்மானமே காரணம்[5] என்கின்றார்.

---

1. ஔவை. துரைசாமிப் பிள்ளை, சிலப்பதிகார ஆராய்ச்சி (மு.நூ.), ப. 67
2. எஸ். இராமகிருஷ்ணன், இளங்கோவின் பாத்திரப் படைப்பு, (மு.நூ.), ப. 67
3. சிலம்பு., 10 : 51
4. சில. திற., ப. 178
5. சில. திற., ப. 179

கல்லாக் களிமகன் ஒருவன் எறிந்தவாள் கோவலனின் 'விலங் கூடு அறுத்தது' என்கின்றார் இளங்கோ. தன்னைக் கள்வன் என்று பொற்கொல்லன் கூறக் கேட்டவுடன் மானமுடைய கோவலன் மாண்டுவிட்டான் ஆதலால் உடலை அறுத்தது என்னாது 'விலங்கூடு அறுத்தது'[1] என்கின்றார் என்பது ம. பொ. சி. யின் துணிபு.

கண்ணகியின் தோற்றத்தைக் 'கண்டளவில் தோற்றான் உயிர்' என்று பாண்டியன் நிலையை இளங்கோ கூறியது ஈண்டு நினைவு கூரத் தக்கதாக உள்ளது.

மூவருண ஒழுக்கத்திற்குரிய முழு மனிதன்

கோவலனின் வாழ்க்கையில் திருப்பு மையங்களுக்கெல்லாம் அவனிடத்து இருந்த காமம் காரணமல்ல என்பதை அறுதியிட்ட ம.பொ.சி. வணிகக் குலத்தில் பிறந்தவன் எனினும் அவனுடைய ஒழுகலாற்றில் மற்ற வருணத்தார்க்கு உரிய பண்புகளை உடைய வனாக அவனது வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளைக் கொண்டு நிறுவுகிறார்.

முதியவள் ஒருத்தியின் மகனைப் பூதம்புடைக்க அவனைக் காத்தலால் அந்தண்மை உடைய அந்தணனாகவும்,[2] மணிமேகலையின் பிறந்த நாளைக் கொண்டாடியபோது அவனிடம் தானம் பெறவந்த மறையவனை மதயானைப் பற்றிட அதன் பிடியிலிருந்து அம்மறையவனை மீட்டதால் அரசர்க்குரிய கருணை மறவனாகவும்,[3] கணவனை இழந்த பார்ப்பனிக்கு வரையாது வழங்கியதால்,[4] வணிகர்க்குரிய ஈட்டல் தொழிலை மறந்தாலும் காத்ததை வகுத்த நெறியில் நின்ற வணிகனாகவும் கோவலனை மதிப்பிடுகின்றார் ம. பொ. சி.[5] இந்த நிலையில் அவனை மூன்று வருண ஒழுக்கத்திற்குமுரிய முழு மனிதனாகக் காட்டுகின்றார்.

---

1. சில. திற, ப. 179
2. சிலம்பு., 15 : 76-90
3. சிலம்பு., 15 : 40-53
4. சிலம்பு., 15 : 55-75
5. கோ. கு., ப—ள். 60-62

சீவகனினும் சிறந்தவன்

சிந்தாமணிக் காப்பியத் தலைவன் சீவகன் பல பெண்களை மணந்தவன். அவனை விடக் கோவலனைச் சிறந்த பாத்திரமாக மதிக்கலாம்[1] என்று கூறுகின்றார் ம. பொ. சி.

இந்த வகையில் கோவலன் மீது சாட்டப்பெற்ற குறைகளை நீக்கி அவனுடைய தனிச் சிறப்புக்களை உணருமாறு செய்கின்றார்.

மாதவி

சித்திராபதியிற் சிறந்தவளாக மாதவியையும், மாதவியினும் சிறந்தவளாக மணிமேகலையையும் உயர்த்திக் கணிகையர் வாழ்வு மெல்ல மெல்ல மறைந்து திருந்திய மரபாக மலரும் மாண்பினைச் சிலம்பாலும், மணிமேகலையாலும் அறிகின்றோம். இந்த நெறியில் மாதவியைக் கண்ணகிக்கு அடுத்த கற்புச் சுடராக மாறா அன்பினளாகக் காண்கின்றார் மு. வ. [2] இந்த மாதவியின் மாண்பை அளந்தறிய தனி ஒரு நூலையே படைத்தார் ம. பொ. சி. மாதவியைக் காப்பியப் பாக்திரமாக மட்டுமின்றிச் சரித்திரத் தலைவியாகவும் மதிக்கின்றார்[3] ம. பொ. சி. தமக்குப் பிறந்த இரண்டாவது பெண் குழந்தைக்கு மாதவி என்று பெயரிட்டிருப்பது ம. பொ. சி. மாதவி பாத்திரத்தின் மீது கொண்டிருக்கும் மதிப்பை விளக்குகிறது.

மாதவி ஊர்வசியின் மரபினள்

அகத்திய முனிவனின் சாபத்திற்கு ஆளான ஊர்வசி காஞ்சியில் கணிகையர் குலத்தில் பிறந்தாள். மாதவி என்ற பெயருடன் ஆடற்கலையில் சிறந்து விளங்கினாள். புகார் நகரத்து நடன நங்கையும், கணிகையர் குலத்திற்றோன்றி ஆடல், பாடல், அழகு என்ற மூன்றிலும் நிறைவுற்று விளங்கி மாதவி என்ற பெயர் பெற்றுள்ளாள். இவ்விருவருக்கும் உள்ள ஒற்றுமையைக் கண்டு மாதவி வானுலகத்து ஊர்வசியை முதலாகக்

1. கோ. கு., ப. 21
2. மு.வ., மாதவி (மு. நூ.), ப—ள். 23, 82
3. எ. போ., ப. 776

கொண்டதோர் பழம் பெருமை வாய்ந்த மரபில் வந்தவள்[1] என்கின்றார் ம பொ. சி. ஊர்வசியே மாதவியாகப் பிறப்பெடுத்தாள்[2] என்போரும் உண்டு.

புகார்க் காண்டத்து நாயகி

கலையரசி மாதவியை மையமாகக் கொண்டு கலையின் சிறப்புக்களையெல்லாம் புகார்க் காண்டத்திலேயே பேசுகிறார் இளங்கோ. புகார்க் காண்டத்தின் பத்துக் காதைகளில் எட்டுக் காதைகளில் ஆட்சி செலுத்துபவள் மாதவியே. கோவலனின் புகார் நகரத்து வாழ்க்கை பல ஆண்டுகள் மாதவி மனையிலும், சில ஆண்டுகள் கண்ணகியின் இல்லறத்திலுமாக நடை பெற்றது. இல்லறத்திற்கேற்ற நல்லறங்களான மக்கட்பேறு, விருந்தோம்பல், அறம் செய்தல் முதலிய நற்செயல்களை மாதவியுடனிருந்தே செய்கிறான் கோவலன். எனவே புகார்க் காண்டத்து நாயகியாக மாதவியே சிறப்பிடம் பெறுகிறாள்[3] என்கின்றார் ம. பொ. சி.

மாதவி குலமகள்

மாதவி கோவலனைக் காதலனாகக் கருதி மாறா அன்பு பூண்டு வாழ்கின்றாள். அவன் ஒருவனையே எண்ணித் தொடக்கம் முதல் இறுதிவரையில் ஒரு நெறியான மனம் வைத்து அவனுக்கு வாழ்க்கைத் துணைவியாக வாழ்ந்து, அவனோடு வாழ இயலாத சூழ்நிலையில் துறவு பூணுகின்றாள். தமிழ்நாட்டுப் பெண்கள் பின்பற்றிய ஒழுக்க நெறிப்படி மாதவி கோவலனோடு ஒட்டி உறவாடிய நிலைகளை எண்ணிக் கலைத்திறம் படைத்த மாதவி பிறப்பால் குலமகளல்லள் என்றாலும் தன்னளவில் விலைமகளும் அல்லள். குலமகளுக்குரிய ஒழுக்கத்தோடு வாழ்ந்து கோவலனை நேசித்தாள்[4] என்கிறார் ம. பொ. சி. 'மாதவி விலைமகள் குலத்தில் பிறந்தவள் என்றாலும் குலமகளுக்

---

1. மா. மா., ப. 4
2. சுத்தானந்த பாரதியார், சிலம்புச்செல்வம், (1962), ப. ப.64
3. மா. மா., ப. 20.
4. மா. மா., ப. 2

கும் குலநெறி கற்பிக்கும் ஆசானாக விளங்கியவள்'[1] என்பர் தெ. பொ மீ.

மாதவியின் தனிநிலை

கோவலன் பிரிந்த பிறகு அவனுக்கு மாதவி எழுதும் இரண்டு கடிதங்களையும் ஒப்பிட்டு, மாதவியின் மாண்பை மதிப்பிடு கின்றார் ம. பொ. சி.

முதல் கடிதத்தில் தான் பெற்றுள்ள துன்ப உணர்வைக் காமச்சுவை ததும்ப எழுதி வசந்த மாலை மூலம் அனுப்பு கிறாள்.[2] இரண்டாவது கடிதம் அதற்கு நேர்மாறாகத் தலை மகனுக்கும் தந்தைக்கும் பொருந்தும் வகையிலும் எழுதி மதிநல மிக்க கோசிகன் மூலம் அனுப்புகின்றாள்.[3]

முதற் கடிதத்தை அனுப்பும் போது கோவலனைத் தனது காதற் பிடிப்பிலகப்பட்ட காளையாக எண்ணுகின்றாள். அதனால்தான், 'மாலைவாராராயினும் மாணிழை காலை காண்குவம்' என்று நம்புகின்றாள். கோவலன் கடிதத்தை வாங்க மறுத்த போதுதான் அவன் தன்னை மறந்ததோடு இன்ப விழைவற்றும் உள்ளான் என்பதையும் உணர்ந்தாள். இதனால் தானும் பெரிய மனமாற்றத்திற்கு ஆளானாள். அத்தகைய மன மாற்றத்தில் இரண்டாவது கடிதத்தை எழுதுகின்றாள். இக் கடிதத்தில் கோவலனைத் தந்தையாக, ஞானியாக மதிப்பிட்டு எழுதுகின்றாள். 'அடிகள் முன்னர் யானடி வீழ்ந்தேன்'[4] என்று தொடங்குகின்றாள். நடனக் கணிகை ஒருத்தி தன்மீது தீராக் காதல் கொண்ட காதலனை 'அடிகள்' என்று குறிப்பது வேறு இலக்கியம் எதிலும் இல்லாத புதுமை என்பார் ம. பொ. சி.[5] இந்த நிலையில் மாதவியின் தனிநிலைப் பண்பு வெளிப்படும்.

மணிமேகலையில் மாதவி

சிலம்பில் ஆடலரசியாக விளங்கி அணி செய்த மாதவி, மணி மேகலையில் ஆடற்கலையைத் 'தீத்தொழில்'[6] என்று கூறி

1. தெ. பொ. மீ., கானல்வரி (மு.நூ.), ப. 58
2. சிலம்பு., 8 : 56-67
3. சிலம்பு , 13 : 87-93
4. சிலம்பு.. 13 : 37
5. மா. மா., ப. 70
6. மா. மா., ப. 80

வெறுக்கின்றாள். ஆடிப் பிழைக்கும் பரத்தமைத் தொழில் தன்னோடு ஒழியப் பாடுபடுகின்றாள். அதனால், தனது மகளைக் கண்ணகியின் வாரிசாக்குகிறாள்.[1] இதை 20-ஆம் நூற்றாண்டில் சட்டம் மூலம் தேவதாசி முறையை ஒழிக்க எடுத்த முயற்சிக்கு முன்னோடியாகக்[2] காண்கின்றார், ம. பொ. சி. இலக்கியங்களை வாழ்க்கைக்குப் பயன்படச் செய்ய வேண்டும் என்னும் ம. பொ சி. யின் விருப்பு இதனால் புலப்படுகிறது.

இதுகாறும் முதன்மைப் பாத்திரங்கள் பற்றி ம பொ.சி. யின் கருத்துகள் ஆராயப்பட்டன. இனித் துணைப்பாத்திரங்கள் சில பற்றி அவர்தம் கருத்துகள் ஆராயப்படும்.

சிலம்பில் அந்தணப் பாத்திரங்கள்

சிலப்பதிகாரத்தில் கோசிகன், மாங்காட்டு மறையவன், மாடல மறையோன், தேவந்தி என்ற நால்வரும் அந்தணப் பாத்திரங்கள். இவர்களுள் கோசிகனும் மாடல மறையோனும் கோவலனை அறிந்தவர்கள். மாங்காட்டு மறையவன் வழிப் போக்கன். தேவந்தி கண்ணகியின் தோழி. இந்த அந்தணப் பாத்திரங்களின் பண்புத் திறனைச் சமுதாயப் பின்னணியில் மதிப்பிடுகின்றார் ம பொ. சி.

கோசிகன்

மாதவியைப் பிரிந்த கோவலன் அவள் எழுதிய முதல் கடிதத்தை மதியாது ஒழிந்ததால் இரண்டாவது கடிதம் எழுதுகின்றாள். இக்கடிதத்தை எடுத்துச் செல்லும் தூதுத் தொழிலைச் செய்கின்றான் கோசிகன். அக்கடிதத்தைப் படித்த பிறகு தம் பெற்றோர்க்களிக்கக் கோவலன் வேண்டியதற்கிணங்க, அதனைப் பெற்றுத் திரும்புகிறான். இதனைக் கொண்டு அக்கால நடனக் கணிகையர் இல்லத்தில் கோசிகன் போன்ற அந்தணர்கள் இருந்தனர் என்று கொள்ளலாம்[3] என்கிறார்.

கோசிகன் சிறு பாத்திரமாயினும் கோவலனைப் பிரிந்த மாதவியும் அவனுடைய பெற்றோரும் உற்ற துயரைக் கோவலனுக்கு அறிவிப்பவனாகவும்[4] திரும்பிச் சென்று அவர்

---

1. மணிமேகலை, 2 : 50-55
2. மா. மா., ப. 100
3. சில. திற., ப. 100
4. சிலம்பு., 13 : 57-79

களின் துயரை நீக்கும் நிலையிலும் அமைந்து பிற மாந்தர்க்கு உதவும் பண்பாளனாகவும் விளங்குகின்றான். தொல்காப்பியர் போன்றவர்கள் அகவொழுக்கத்திற் 'பார்ப்பனப் பாங்கன்' என்று கூறுவது கோசிகமானி போன்ற பார்ப்பனரையேயாதல் வேண்டும் என்கிறார் ப. அருணாசலம்.[1] கோசிகனை மாதவியின் மன ஆறுதலுக்கு உதவிய ஒரு நல்ல பாத்திரமாகக் கண்டார் கா. மீனாட்சிசுந்தரம்.[2]

மாங்காட்டு மறையோன்

கோவலனும் கண்ணகியும் கவுந்தியடிகளின் துணையுடன் மதுரைக்குச் செல்லும் வழியில் தென்படும் வழிப்போக்கன் மாங்காட்டு மறையோன். இவன் சிறந்த வைணவன். இவனைக் கொண்டு திருமாலின் நின்ற வண்ணத்தையும், கிடந்த வண்ணத்தையும் வருணிக்கின்றார் இளங்கோ.[3] இவ்வாறு வைணவ நெறிகளை விரித்துரைக்க இப்பாத்திரம் பயன்படும் திறம் கண்டு மாங்காட்டு மறையவன் வைணவ சமயத்தில் தெளிந்த அறிவும் நூல் உள்ளமும் விளக்குந் திறனும் உடையவன்[4] என்று மதிப்பிடுவர். வரலாற்றுக் காப்பியமான சிலம்பில் தமிழ்நாட்டின் வடக்கெல்லை திருமாலின் திருத்தலமாக அமைந்துள்ளது என்று நமக்கு அறிவிக்கும் பணியைச் செய்யும் அந்தணப் பாத்திரமாகக் காண்கிறார் ம. பொ. சி.

மதுரைக்குச் செல்லும் வழி திரிசூலம் போல் மூன்று கிளைகளாக அமைந்திருந்தன; அவ்வழிகளில் செல்லும் போது குறுக்கிடும் ஐவகை நிலமும், மலையும், பொய்கையும், விலங்கும், மரம், செடி முதலான பயிரினங்களும் இவனால் விரிவாகப் பேசப் பெறுகின்றன.[6] இவை மாங்காட்டு மறையவனின் நிலநூல் அறிவை வெளிப்படுத்தி அக்கால நாட்டு நிலையை அறியத் துணைபுரிகிறது.

1. ப. அருணாசலம், சிலப்பதிகாரச் சிந்தனை (மு.நூ.), ப. 41.
2. கா. மீனாட்சிசுந்தரம், சிலம்பில் துணைப்பாத்திரங் கள் (மு.நூ.), ப. 160
3. சிலம்பு , 11 : 35-51
4. கா மீனாட்சிசுந்தரம், சிலம்பில் துணைப்பாத்திரங் கள், (மு.நூ.), ப. 157
5. சில. திற., ப. 103
6. சிலம்பு., 11 : 64-140

மாடலன்

மாடலன் 'நான்மறை முற்றிய நலம்புரி கொள்கை' மா மறை முதல்வன் மாடலன்'[1] என்று காப்பியத்தில் அறிமுக மாகிறான். அவனைக் கண்ட கோவலன் அவனை வணங்கி வரவேற்கின்றான்.[2] மேலும் மாடலன் சேரன் செங்குட்டு வனிடம் சென்று கண்ணகி வரலாற்றைக் கூறும் வாயிலாகச் சேரன் செங்குட்டுவனுக்கு அறமுரைத்துப்போர்க்கள வேள்வியை விடுத்து, அறக்கள வேள்வியைச் செய்யுமாறு மாற்றும் திறத் தைக் காட்டி அப் பாத்திரத்தின் செல்வாக்கை விரிவாகக் கண்டு கோசிகன், மாங்காட்டு மறையோன் இவர்களை விடச் சிறப்பாக மாடலன் விளங்குகின்றான்[3] என்கிறார் ம. பொ. சி.

இவன் பெரும் ஞானியாகவும், சேரனுடைய குருவாகவும் விளங்குகிறான் என்று திறனாய்வாளர்களும் மதிப்பிட்டுள் ளனர்.[4] மேலும் இவ்வாறு பேச்சாற்றல் உடையவனாகக் கடமை உணர்வினனாக, அஞ்சா நெஞ்சினனாக, அறவோனாக பற்று மிக்கவனாக, கொள்கையாளனாக, தெய்வீக உறவினனாக மாடலனைப் படைத்துக் காட்டுகிறார் இளங்கோ. தொ.பொ மீ. கூறுவது போல, மாடலன் கதையோடு கதையாய் இயைந்து போய்க் கதையின் நுட்பங்களை விளக்கிக் கதையையும் உயர்த்தி விடுகின்றான் என்று காண்கிறோம்''[5] என்றும், ''மாடலன் ஒரு மாட்சிமை மிக்க, சொல் வன்மை மிக்க உலகறிவு நிறைந்த செவ்விய பாத்திரம்''[6] என்றும் மதிப்பிடுகின்றனர்.

தேவந்தி

அந்தணர்களில் மூன்று ஆண்களைப் படைத்த சிலம்பு அந்தணப் பெண்ணாகத் தேவந்தி ஒருத்தியை உருவாக்கிக்

---

1. சிலம்பு., 15 : 12-13
2. சிலம்பு., 15 : 18-19
3. சில. திற., ப. 101
4. தெ. பொ. மீ., குடிமக்கள் காப்பியம் (மு.நூ.), ப. 178
5. தா. நடராச சர்மா, இலக்கியச் சிலம்பு, ஜெயகுமாரி ஸ்டோர்ஸ், நாகர்கோயில், (1972), ப—ள், 52-53
6. கா. மீனாட்சிசுந்தரம், சிலம்பில் துணைப்பாத்திரங் கள், (மு.நூ.), ப. 70

காப்பியத் தலைவிக்கு ஆறுதல் கூறும் நிலையில் கனாத்திற முரைத்த காதையில் அமைக்கிறது.[1] அதன்பின் 19 காதைகள் கடந்து கண்ணகி கோயிலில் வந்து புலம்புகிறாள்.[2] காப்பியத்தில் மிகச் சில இடங்களில் மட்டும் வெளிப்படும். இவள் கதை நிகழ்ச்சிகளைத் தொடர்புப்படுத்தவோ கதையின் திருப்பங்களுக்கு காரணமாகவோ அமையவில்லை. இக்காரணங்களால் சிலப்பதிகாரக் கதை அமைப்புக்குத் தேவந்தி இன்றியமையாப் பாத்திரமா என ம. பொ. சி. ஐயுறுகிறார்.

இருப்பினும் மகளிர் தம் கணவனுடன் நல்வாழ்வு வேண்டிச் சோமகுண்டம், சூரிய குண்டம் மூழ்கிக் காமவேளைத் தொழுத நிலையையும், அவ்வாறு தொழ மறுத்த கண்ணகி போன்றோரின் மேன்மையையும்,[4] மணிமேகலை துறவறம் புகுந்த செய்தியையும் தேவந்தி மூலமாக அறிய முடிகிறது.[5] இதனால் தேவந்தி படைப்பின் தனி நிலையை உணர முடிகிறது.

அடிகள் வரலாற்றை நமக்கு அறிவிக்கும் பாத்திரம் தேவந்தியே[6] என்றும், 'காப்பிய நிறைவிற்கும் காப்பியத் தலைவியின் பெருமையை அறிதற்கும் பயன்பட்ட பைந்தொடி தேவந்தி'[7] என்றும் இன்றைய திறனாய்வாளர்களும் மதிப்பிட்டுள்ளனர்.

நால்வேறு குலங்கள் தமிழகத்தில் இருந்தன. அவற்றில் உயர்வு தாழ்வு இருந்ததா? என்ற உண்மையை உணர்த்த இப்பாத்திரங்கள் உதவுகின்றன எனலாம். அந்தணப் பெண்ணான தேவந்தியை வணிக மகளான கண்ணகிக்குத் தோழியாகவும், அவளது தெய்வச்சிலைக்கு வழிபாடு இயற்றுபவளாகவும் (பூசாரி)

---

1. சிலம்பு., 9 : 1-44
2. சிலம்பு., 29 : 2
3. சில. திற., ப. 105
4. சிலம்பு., 9 : 9-13, 9 : 40-44
5. சிலம்பு., 30 : 14-23
6. கா. மீனாட்சிசுந்தரம், சிலம்பில் துணைப்பாத்திரங்கள் (மு, நா.), ப. 70
7. கு. திருமேனி, சிலம்பணி மகளிர், கோவலநிலையம், திருச்சி (1977), ப. 54

படைத்துள்ளார் இளங்கோ. கோசிகனைக் கோவலனுக்குற்ற துன்பத்தைத் தணிவிக்கும் அந்தணப் பாத்திரமாகக் காட்டிய நிலையில், மாடலனைச் சேர வேந்தனுக்கு அறிவுரை புகட்டும் ஆசானாகவும் படைத்துள்ளார்.

இவ்வடிப்படையில் இளங்கோவடிகள் உயர்வு தாழ்வோடு கூடிய வருணாசிரமத்திலிருந்து மாறுபட்டுச் சமத்துவ நிலையில் இந்த அந்தணப் பாத்திரங்களைப் படைத்துள்ளார் என்றும், இவர்கள் கதையின் போக்கிற்குத் தூணாக இல்லாவிட்டால் காப்பியத்திற்குரிய சில செய்திகளை வெளிப்படுத்தும் கருவியாக அமைந்துள்ளனர் என்றும் ம. பொ. சி. மதிப்பீடு செய்கிறார்.[1]

வசந்தமாலை

'நகர நம்பியர் திரிதரு மறுகில்' பசும்பொன் மாலையை விலை பகர்வனள் போல் நின்று, கோவலனை மாதவி மனைக்கு அழைத்து வந்தவளைக் 'கூனி' என்கிறது சிலம்பு.[2] கோவலன் பிரிந்த பிறகு மாதவி தான் எழுதிய முதல் கடிதத்தை வசந்த மாலையிடம் கொடுத்தனுப்பியதையும் சிலப்பதிகாரம் கூறும்.[3]

மாலை விற்ற கூனியும், கடிதம் பெற்றுச் சென்ற வசந்த மாலையும் ஒருவரே[4] என்றும், அவள் மாதவியின் தோழி என்றும் கூறுவர்.[5] இக்கருத்தினை ம. பொ. சி. ஏற்க வில்லை.

சிலப்பதிகாரத்தில் சில பாத்திரங்களைப் பெயர் சுட்டிப் பேசுவதும், சில பாத்திரங்களை 'வாயிலோன்' 'பொன்செய் கொல்லன்' என்பன போன்று பொதுப் பெயரால் குறிப்பிடும் நிலையையும் காணமுடிகிறது.

---

1. சில. திற., ப. 111
2. சிலம்பு., 3 : 167-171
3. சிலம்பு., 8 : 69
4. சிலம்பு., அரும்பத உரை (மு.நா.), வெண்பா 1 உரை, ப. 227
5. உ. வே. சாமிநாதையர். சிலப்பதிகார அபிதான விளக்கம் (1892) ப. 62

மாலை விலை பகர்ந்தவள் 'ஓர் கூனி' என்று பொதுப் பெயராலும்,[1] கடிதம் கொண்டு சென்றவள் 'வசந்தமாலை'[2] என்று தனிப் பெயராலும் சுட்டப் பெறுகின்றனர்.

இவற்றைக் கொண்டு சிலம்பில் வரும் கூனி சிறப்பிடம் பெறாதவள் என்றும், வசந்தமாலை மாதவியின் அன்புக்கும் மதிப்பிற்குமுரிய சிறந்த பாத்திரம் என்றும் அறுதியிடுகின்றார் ம. பொ. சி.[3] இதன் அடிப்படையில் கூனி வேறு, வசந்த மாலை வேறு என்ற முடிவிற்கு வருகின்றார்.

கூனியையும் வசந்தமாலையையும் வெவ்வேறாகக் கொண்டே பிரித்துப் பாத்திர ஆராய்ச்சியைச் செய்துள்ளார் கா. மீனாட்சிசுந்தரம்.[4]

இதற்கு மாறாகக் கூனியையும் வசந்தமாலையையும் ஒருவரே என்று கூறுவோரும் உளர்.[5]

சித்திராபதி

மாதவியின் தாய் சித்திராபதி சிலப்பதிகாரத்தில் செயல் படும் பாத்திரமாகப் படைக்கப் பெறவில்லை. ஆனால் மணிமேகலையில் அவள் ஒரு குறிப்பிடத்தக்க இடத்தைப் பெறு கின்றாள். தன் பெயர்த்தி மணிமேகலை மீது ஆதிக்கம் செலுத்த முயலுகின்றாள். இவ்விரு நிலைகளையும் கண்டு சிலப்பதிகாரத் தில் சித்திராபதி இடம் பெருமைக்கு உரிய காரணத்தை ஆராய்கின்றார் ம. பொ. சி.

பரத்தையர்களைப் பற்றிய செய்திகள் சங்க இலக்கியங் களில் உள்ளன. அங்குப் பரத்தையின் தாய் தன்மகள் மீது ஆதிக்கம் செலுத்தும் நிலையையோ, அன்றி வந்தவர்களிடம் பணம் பறிக்கும் போக்கையோ சித்தரிக்கும் மரபுகள் இல்லை. சங்க இலக்கியத்தின் இத்தகைய மரபையொட்டிச் சிலப்பதி காரத்திலும் மாதவியின் தாய் சித்திராபதி ஒரு நடமாடும்

---

1. சிலம்பு 3 : 167; 6 : 171
2. சிலம்பு. 8 : 69-71, 113-114
3. சில. திற., ப. 292
4. கா. மீனாட்சிசுந்தரம், சிலம்பில் துணைப்பாத்திரங் கள் (மு.நா.), ப—ள். 144, 147
5. ஆ. சிவலிங்கனார், சிலம்பு மணிகள், மாணிக்கம் பதிப்பகம், சென்னை (1963), ப. 27

பாத்திரமாகப் படைக்கப் பெறவில்லை என்று கருதுகிறார் ம. பொ. சி. [1]

சிலப்பதிகாரம் நடனக் கலையைப் பெருமைக்குரியதாகப் போற்றுகிறது. மணிமேகலை அதனைத் 'தீத்தொழில்' என்று வெறுக்கிறது. இது காரணமாகக் கலைத் தொழிலுக்குரிய கணிகையர்களின் இழிந்த குணங்களை எடுத்துரைக்கும் நோக்கத்தில் சித்திராபதிக்கு இடம் தருகிறது மணிமேகலை இலக்கியம். சிலம்பு இதற்கு மாறாக நடனக் கணிகையர் குலத்தில் பிறந்த மாதவியைச் சீரிய பாத்திரமாகப் படைத்திருக்கிறது. எனவே மாதவியின் ஒழுக்கத்திற்குக் களங்கம் நேராது காக்க வேண்டிச் சிலம்பில் சித்திராபதியைக் குறிப்பிடத்தக்கப் பாத்திரமாகப் படைக்கவில்லை [2] என்று ஒழுக்க நெறியின் அடிப்படையில் முடிவு செய்கின்றார் ம. பொ. சி. இதனை முறையாகக் கண்டறிந்த பின் ஏற்க இயலும்.

பொற்கொல்லன்

சிலப்பதிகாரத்தில் வரும் பொற்கொல்லனைக் கொலைத் தொழிலாளனாகவும், [3] இழிகுலத்தோனாகவும்[4] கண்டனர் உரையாசிரியர்கள். தற்கால உரையாசிரியர்களும் கொடுமையின் வடிவமாகவும், கள்ளனாகவும் காணுகின்றனர்.

> பொற்கொல்லன் கொடுமையின் வடிவம்[5]
>
> பொற்கொல்லன் சுயநலக்காரனாகவும், சந்தர்ப்ப வாதியாகவும், திரிந்த அறிவுடையோனாகவும் காட்சி தருகிறான். சிறு பாத்திரமாக நுழைந்து பெரும் பாத்திரங்களும் சாதிக்காததைச் சாதித்து விட்ட 'சிறியவன்' இவன் [6]

---

1. சில. திற., ப. 277
2. சில. திற., ப. 7
3. சிலம்பு. (மு.நூ.), அடியார்க்கு நல்லார் உரை 16 : 185, ப. 433
4. சிலம்பு. (மு.நூ.), அரும்பத உரை, 16 : 107, ப. 418
5. தெ. பொ. மீ., குடிமக்கள் காப்பியம் (மு.நூ.), ப. 90
6. தா. நடராச சர்மா, இலக்கியச் சிலம்பு (மு.நூ), ப. 39

பொற்கொல்லன் ஒரு கள்வன் (வல்லன் அல்லன்)[1]
இக்கொள்கைகள் இளங்கோவின் உள்ளத்தோடு மாறுபடுவதாகக் கருதுகின்றார் ம. பொ. சி.

இளங்கோவடிகள் அரசனுக்கு அடுத்த நிலையிலுள்ள அமைச்சர்களையும், தொழிலாளர்களாக எண்ணியே கோத் தொழிலாளர்[2] என்கிறார். கானல் வரியில் மீனவச் சேரியில் வாழும் மீனவப் பெண் ஒருத்தியைப் பாட்டுடைத் தலைவியாக ஏற்றுள்ளார். தான் படைத்த காப்பியத்திற்கும் வணிகப் பெண் ஒருத்தியைத் தலைவியாக்கியுள்ளார் இவற்றை எண்ணி இளங்கோவடிகள் உழைப்பவர்களை இழிவுபடுத்தும் மேட்டுக்குடி மனப்பான்மை பெற்றவர் அல்லர்[3] என்ற முடிவிற்கு வருகின்றார். இந்த முடிவின் அடிப்படையில்,

> உழைப்பாளி வர்க்கங்களில் ஒன்றான பொற்கொல்லர்
> இனத்திற்கு இழிவு தோற்றுவிக்கும் நோக்கத்தில்
> பொற்கொல்லனை இளங்கோ படைத்திருப்பாரா[4]

என்று ஐயுறுகின்றார் ம. பொ. சி.

பொற்கொல்லனைக் கோவலன் கொலைக்குக் காரணமாக்கிய பிறகு தொழில் மேல் வைத்து அவனை இனம் காட்டவில்லை, இளங்கோவடிகள். பொன் தொழில் செய்யும் தொழிலாளர் வர்க்கத்திடமிருந்து அவனைப் பிரித்தெடுத்துப் 'பொன் செய் கொல்லன்',[5] 'கடுந்தொழிற் கொல்லன்',[6] 'பொய் வினைக் கொல்லன்'[7] என்றே சுட்டி வருகின்றார். இருந்தாலும் பாண்டியனின் தீர்ப்பில் 'பொன் செய் கொல்லன்' என்று அவனைச் சுட்டுகின்றார்.[8] இதற்குக் காரணம் கோத் தொழி

1. கா. மீனாட்சி சுந்தரம், சிலம்பில் துணைப்பாத்திரங்கள் (மு.நூ.), ப. 86
2. சிலம்பு. 11 : 60
3. சில. திற., ப. 78
4. சில. திற., ப. 79
5. சிலம்பு., ப. 20 : 74
6. சிலம்பு., 16 : 120
7. சிலம்பு., 16 : 161
8. சிலம்பு., 20 : 74

லாளர்களுடன் கலந்து அறிவுரை கேளாது அரசத் தொழிலுக்குத் தொடர்பற்ற பொன் தொழிலாளன் சொல் கேட்பது குற்றம் என்பதை உணர்த்த இவ்வாறு கூறுவதன்றி வேறு வழியின்மையாகும் [1] என்று அமைதி காண முடியும்.

இளங்கோவிற்குப் பிறகு உரையாசிரியர்கள் காலம் வரை சமுதாயத்தில் ஏற்பட்ட சாதி உயர்வு தாழ்வின் எதிரொலியே உரையில் காணக் கிடைக்கிறது [2] என்பது அவருடைய துணிபு.

பொற்கொல்லன் ஊழ்வழி மதியிழந்தான்

அரசனது முடியணியன்றிப் பெண்களின் அடியணி செய்திலாக் கொல்லன் அவன். அந்தப்புரத்தில் அரசனைச் சந்திக்கும் அளவுக்கு அரண்மனையில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தான் அவன் சொல்லை நம்பி மன்னன் மரண தண்டனை வழங்கும் அளவுக்கு அரசனின் நன்மதிப்பைப் பெற்றவன். இத்தகைய சிறப்புடையவன் அரசியின் சிலம்பைக் கவரும் ஒரு இழி தொழிலைச் செய்த காரணம் என்னவாக இருக்கும் என்பதை ஆராய்கின்றார் ம. பொ. சி.

இந்த ஐயத்தைப் போக்கச் சிலப்பதிகாரத்தில் தெளிவான காரணம் இல்லை என்பதை அறிந்து வளையாத செங்கோல் வளைதற்குக் காரணமான வல்வினையே கோவலனின் ஊழ்வினையே-பொற்கொல்லனின் மதியைக் கெடுத்துத் தீத்தொழிலில் செலுத்தியிருக்கும் [3] என்று நம்புகிறார். மற்றும் சிலப்பதிகாரம் ஒரு வரலாற்றுக் காப்பியமாதலால் வரலாற்றில் நேர்ந்த குறை தவிர்க்க இயலாத நிலையில் காப்பியத்திலும் இடம் பெற்று விட்டது என்று கருதுகின்றார். [4]

இவ்வாறு ம. பொ. சி கருதுவதற்குக் காரணம் அவர் ஒரு அரசியல்வாதியாக, இனப்பற்றாளராக இருந்து சமுதாய நலனை கருத்தில் கொண்டு நோக்கியதேயாகும் என்று துணியலாம்.

நுவல் பொருள்

இதுகாறும் காப்பியப் பாத்திரங்கள் பற்றிய கருத்துரைகள் ஆராயப் பெற்றன. இனிச் சிலப்பதிகார நுவல் பொருளில் பல

---

1. சில. திற., ப. 65
2. சில. திற., ப. 72
3. சில. திற., ப—ள். 66-67
4. சில. திற., ப. 86

தடைகளை எழுப்பி ஆராய்ந்த ம. பொ. சி. யின் அணுகுமுறைகளைக் காண்போம். உரையாசிரியரின் நிறை குறை, நுவல் பொருள் திறம் முறையே ஆராயப்படும்.

உரையாசிரியர் நிறையும் குறையும்

சிலப்பதிகார உரையாசிரியர்களுள் முற்காலத்தவரான உரைகாரர், அடியார்க்குநல்லார், பிற்காலத்தவரான ந. மு. வேங்கடசாமி நாட்டார், பொ வே. சோமசுந்தரனார் ஆகியோரின் உரைகளை ஆராய்ந்து அவற்றில் உள்ள குறை நிறைகளைக் காண்பதில் ஆர்வம் காட்டுகின்றார் ம. பொ. சி. அவ்வாறு ஆராயும்போது குறையாகப் பட்டவற்றைக் குறையென்று கூறவும் நிறையாகப்பட்ட இடங்களைப் பாராட்டவும் ம. பொ. சி. தயங்கவில்லை. சான்றாகச் சிலவற்றைக் காணலாம்.

தெய்வீகம்

புகாரை விட்டு நீங்கிய கோவலனும் கண்ணகியும் இரவு நேரத்தில் காட்டகத்து நடந்து செல்வதை,

> மலையத்து ஓங்கி மதுரையின் வளர்ந்து
> புலவர் நாவிற் பொருந்திய தென்றலொடு
> பால்நிலா வெண்கதிர் பாவைமேற் சொரிய
> வேனில் திங்களும் வேண்டு என்றே
> பார்மகள் அயாவுயிர்த்து அடங்கிய பின்னர்[1]

என்று இளங்கோவடிகள் வருணிக்கின்றார். இதற்கு உரைகண்ட அடியார்க்கு நல்லார்,

> இத்துணையும் இவள் புணர்ச்சி யின்பம் பெருமை நோக்கிப் பார்மகள் இரங்கிக் கூறினாள். என்னை புணர்ச்சி யில்லாவாறெனின் மாதவியோடு புலந்து போதுதலாலும் மதுரைக்குச் சேறற்கு ஒருப்பட்ட நெஞ்சினனாதலாலும் மேற் கவுந்தியடிகளுடன் வழிச் சேறலானும் யாண்டும் மெய்யுறன் மாத்திரமல்லது புணர்ச்சியில்லெனவுணர்க[2]

---

1. சிலமபு. 13 : 25-29
2. சிலம்பு., உ.வே.சா. பதிப்பு (மு. நூ.), அடியார்க்கு நல்லார், ப. 341

இந்தச் சிறப்புக் கருதி உரையாசிரியர்கள் கண்ணகியின் தெய்வீகத்தைக் காப்பதிலே ஆசிரியரை விடவும் அதிக எச்சரிக்கை காட்டுகிறார்[1] என்று பாராட்டுவர் ம. பொ. சி.

செவ்வேள்

மங்கல வாழ்த்துப் பாடலில் முதன் முதலாகக் கோவலனை அறிமுகப்படுத்தும் இளங்கோவடிகள்,

> மண்தேய்த்த புகழினான் மதிமுக மடவார்தம்
> பண்தேய்த்த மொழியினா ராயத்துப் பாராட்டிக்
> கண்டேத்துச் செவ்வேள்[2]

என்று சிறப்பித்துக் கூறுகின்றார். அதற்கு உரைகண்ட அடியார்க்கு நல்லார்,

> செவ்வே ளென்றார், வேள்இருவருளராகனின்
> முருகவே ளைச் செவ்வேள் என்றது[3]

என்று விளக்கம் தருகின்றார் இதனால் பின் பத்தினித் தெய்வமாகும் கண்ணகியின் கணவனாகிய கோவலனைக் காமவேளுடன் ஒப்பிட்டுக் கூறியது என்ற களங்கம் இளங்கோவுக்கு நேராது காத்து விட்டார் அடியார்க்கு நல்லார் என்று பாராட்டுகிறார் ம. பொ. சி.

விலங்கு நடைச் செலவு

இவ்வாறு நிறை காணும் நெறியிலிருந்து மாறுபட்டுக் குறை காணும் போக்கினையும் உடையவர் ம பொ. சி. என்பதற்குக் கீழ்க்காண்பது சான்றாகும்.

கோவலன் சிலம்பு விற்க மதுரைக்குள் செல்லும்போது பொற்கொல்லன் எதிர்ப்படுகின்றான். இதனை,

> நுண்வினைக் கொல்லர் நூற்றுவர் பின்வர
> மெய்ப்பை புக்கு விலங்குநடைச் செலவின்
> கைக்கோல் கொல்லனைக் கண்டனன்[4]

---

1. சில. உரை., ப. 15
2. சிலம்பு., 1 : 36-38
3. சிலம்பு., உ.வே.சா. பதிப்பு (மு.நூ.), ப. 39
4. சிலம்பு., உ.வே.சா. பதிப்பு (மு. நூ.), 16 : 106-108

என்கிறார் இளங்கோ. இதில் வரும் 'விலங்கு நடைச் செலவு' என்னும் தொடருக்கு உரைகண்ட அரும்பத உரைகாரர்,

> இழிகுலத்தோ னாதலின், உயர்ந்தோர் வந்தவிட
> மெங்கும் விலங்கி நடத்தல் 304

என்று விளக்கம் கூறுகிறார். பின்னே வந்த அடியார்க்கு 'நல்லாரும் இவரைப் பின்பற்றி,

> விலங்கு நடைச்செலவு—மேன்மக்களைக் கண்டு
> ஒதுங்கி நடத்தல் 305

என்றே பொருள் கூறுகிறார். இதுவே இளங்கோவின் உள்ளத்தோடு மாறுபட்டன என்று கருதுகின்றார் ம. பொ. சி.

'நுண்வினைக் கொல்லர் நூற்றவர் பின்வர மெய்ப்பை புக்கு' வருபவனாகவும், வேந்தர் முடிமுதற் கலன்கள் அமைப்பவனாகவும் 306 விளங்குபவனாகப் பொற்கொல்லனைக் காட்டுகிறார் இளங்கோ. மற்றும் பாண்டிய வேந்தனின் அந்தப்புரத்திற்குச் செல்லும் அளவுக்கு அரசியல் செல்வாக்குப் பெற்றவன். அவன் சொல்லை ஏற்றுத் தீர்ப்புக் கூறும் அளவுக்கு அரசனின் நம்பிக்கைக்கு உரியவனாக நடந்துள்ளான். சிலப்பதிகாரத்தில் இத்தனைச் சிறப்புகளுடன் விளங்கும் பொற்கொல்லனை இழிகுலத்தோனாகக் கூறுவது மூலத்திற்கும், சிலப்பதிகார காலத்திற்கும், தமிழ் வரலாற்றுக்கும் பொருந்துவன அல்ல 307 என்று மறுக்கிறார் ம. பொ. சி. தங்கள் கால சூழ்நிலைக்கு இரையான உரையாசிரியர்கள் அவர்கள் காலக் கண்கொண்டே சிலம்பையும் அணுகிவிட்டார் என்று அவர்களிடம் குறை காண்கின்றார் 308 ம. பொ. சி.

> பண்டை இலக்கியங்களிலாயினும் சரி, அவற்றிற்கு எழுதப்பட்ட உரைகளிலாயினும் சரி. தமிழினத்தின் பெருமைக்கு ஒருமைக்கு ஊறு தேடுவதாகவுள்ள கருத்துக்களை வெறுத்து ஒதுக்கவேண்டும்

---

1. சிலம்பு., உ.வே.சா. பதிப்பு, அரும்பத உரை., ப. 418.
2. சிலம்பு., உ.வே.சா. பதிப்பு அடியார்க்கு, ப. 430
3. சிலம்பு., உ.வே. சா. பதிப்பு, (மு.நா.), ப. 16 : 114
4. சில. உரை., ப—ள். 20-23
5. சில. உரை., ப. 23

என்பது ம. பொ. சி. யின் இலக்கியக் கொள்கையாதலானும்,

தமிழினத்தின் பண்பாடு இவற்றைத் தமிழர்களால்
சரிவர உணரப்பட வேண்டும் [1]

என்ற வேட்கை உடையவர் ம. பொ. சி. யாதலானும் இக் கொள்கைக்கு அரண் செய்யும் உரைகளைப் போற்றுதற்குரியதாகவும் ஊறு செய்வனவற்றைக் குறையுடையனவாகவும் காண்கிறார் ம. பொ. சி.

கண்ணகித் திருமணத்தில் தாலி

சங்க கால முதல் கி. பி. 10ஆம் நூற்றாண்டு வரையில் தமிழர் திருமணத்தில் தாலி கட்டும் வழக்கம் இருந்தமைக்குச் சான்றில்லை என்னும் செய்தியை 1954 ஆம் ஆண்டு நாளிதழ் ஒன்றில் வெளியிட்டார் மா. இராசமாணிக்கனார். அவர் கூறிய செய்தி உண்மைக்கு மாறானது என்று மறுத்து எழுதினார் ம. பொ. சி. [2] அரசியல் காரணமாக தமிழகம் நன்கு அறிந்திருந்த ம பொ. சி. பங்கு பெற்றதால் இந்தக் கருத்துப்போர் பொதுமக்களின் கவனத்தைப் பெரிதும் கவர்ந்தது. இவ்விருவரின் கருத்துக்களைச் சீர்தூக்குகிறது இக்கட்டுரை.

சங்க இலக்கியங்களில் தாலி

சங்க இலக்கியங்களுள் அகநானூற்றுப் பாடல்களில் திருமணச் சடங்குகள் விரிவாகப் பேசப்பெறுகின்றன.[3] ஆனால், இந்நூலிலோ அன்றிப் பிற சங்க இலக்கியங்களிலோ தாலி கட்டிய முறைமையை வெளிப்படையாகக் கூறவில்லை.

ஆய் அண்டிரனின் வள்ளன்மையை விளக்க வந்த ஏணிச்சேரி முடமோசியார் அவனது அரண்மனைப் பெண்டிர்கள் பிறருக்குக் கொடுக்க முடியாத 'இழையணி'யை மட்டும் உடையவர்களாக இருக்கிறார் என்பதை,

ஈகை யரிய இழையணி மகளிரோடு
சாயின் றென்ப ஆஅய் கோயில்[4]

என்று குறிப்பிடுகின்றார். இப்பகுதிகள் இவர்களுடைய கருத்துப்போரில் இடம் பெறுகின்றன.

---

1. சில. உரை., ப. 34
2. செங்கோல், 2-1-1955
3. அகம். பா. 68, 136
4. புறம். பா. 127

மேற்குறித்த அகநானூற்றுப் பாடல்கள் விருந்து நீராட்டு, வாழ்த்து, வழிபாடு முதலிய திருமணச் சடங்குகளை விரிவாகப் பேசுகின்றன. தாலி கட்டுதல் சிறப்புடைச் சடங்காகச் சங்க காலத்தில் இருந்திருக்குமாயின் அச்சடங்குகளை இவ்வக நானூற்றுப் பாடலில் குறியாதிருத்தல் இல்லை[1] என்றும் புறநானூற்றில் வரும் 'ஈகை யரிய இழையணி' மகளிர் என்ற தொடர் கொடுத்தற்கரிய விலை உயர்ந்த நகை' என்பதையே குறிப்பதன்றித் தாலியைக் குறிக்காது[2] என்றும் கூறிச் சங்க கால திருமணங்களில் தாலி அணிவிக்கும் மரபு இல்லை என்று தமது கருத்தை உறுதிப்படுத்துகின்றார் மா. இராச மாணிக்கனார்.

இக்கருத்தினை ம. பொ. சி. ஏற்கவில்லை. மேற்கண்ட அக நானூற்றுப் பாடல்கள் திருமணத்தைக் காட்சிப்படுத்தி விளக்க எழுந்தவை யல்ல. அவற்றின் பாட்டுடைத் தலைவனுக்கு நிகழும் திருமணம் முறையாகத் தொகுத்துக் கூறவுமில்லை. இப்பாடல் கள் முன்பு எப்போதோ தமக்கு நிகழ்ந்த திருமணத்தைத் தலைவன் நினைந்து கொள்ளும் வகையிலேயே அமைந்துள்ளன. எனவே இப்பாடல்களில் தாலி அணிவிக்கும் சடங்கு சொல்லப் படாததனாலேயே சங்ககாலத் தமிழரிடையே தாலியணியும் வழக்கம் இருந்ததில்லை என்று அறுதியிட்டுச் சொல்ல முடியாது[3] என்கிறார் ம. பொ. சி.

'ஈகை யரிய இழையணி மகளிர்' என்ற தொடரில் வரும் 'இழை' என்பது நூலைக் குறிக்கிறது என்றும் மங்கல அணி என்னும் திருமணச் சின்னம் நூலில் கோக்கப்பட்டிருத்தலால் இப்பெயர் பெற்றது என்றும் ம. பொ. சி. கருதுகின்றார்[4] பொன்னால் செய்த தாலியும் ஒரு நகையே யாதலால் இராச

---

1. மா. இராசமாணிக்கனார், தமிழர் திருமணத்தில் தாலி, செல்வி பதிப்பகம், காரைக்குடி (1966), ப. 13
2. மா இராசமாணிக்கனார், தமிழர் திருமணத்தில் தாலி, செல்வி பதிப்பகம், காரைக்குடி (1966), பக். 21-22
3. சில. திற., பக். 395-396
4. சில. திற., ப. 397

மாணிக்கனார் கருத்துப்படி 'இழை' என்பதற்கு நகை என்றே பொருள் கொண்டாலும் அது தாலியை யன்றி வேறு ஒன்றைச் சுட்டுவதாக எண்ண வேண்டுவதில்லை என்றும் விதந்து கூறுகின்றார். மேலும் அவர் கருத்துப்படி விலை உயர்ந்த பொருள் ஆதலால் ஆய் அண்டிரனின் அரண்மனைப் பெண்டிர் அதனைப் பரிசிலருக்கு வழங்கவில்லை என்று கொள்ளுவது ஆய் மன்னனின் வள்ளன்மையையே அவமதிப்பதாகும் என்றும் எடுத்துக் கூறி ஈகை யரிய இழையணி என்பது தாலியினின்று வேறான அணி என்னும் கருத்தினை ஏற்க மறுக்கின்றார்[1] ம. பொ. சி.

சிலம்பில் தாலி

இந்த வகையில் சங்ககாலத்தில் தாலி அணிவிக்கும் மரபு உண்டு என்பதை உறுதிப்படுத்தி இந்தச் சங்ககால மரபை யொட்டியே கோவலன் கண்ணகிக்குத் தாலி அணிவித்தான் என்று குறிப்பிடுகின்றார்[2] ம. பொ. சி. அதற்கு அவர் கீழ்க் கண்டவாறு விளக்கம் தருகின்றார். கண்ணகியின் திருமணத் திற்கு முன்பு,

முரசியம்பின முருடதிர்ந்தன
முறையெழுந்தன பணிலம் வெண்குடை
அரசெழுந்ததோர் படியெழுந்தன அகலுள்
மங்கல அணியெழுந்தது [4]

என்று சிலம்பு குறிக்கிறது. திருமணத்திற்குப் பின்பு கண்ணகி யின் நலம் பாராட்டும் கோவலன்,

மறுவின் மங்கல அணியே யன்றியும்
பிறிதணி அணியப் பெற்றதை யெவன் கொல் [5]

என்று போற்றுகின்றான் கோவலனைப் பிரிந்த கண்ணகியின் துயர நிலையை,

மங்கல அணியிற் பிறிதணி மகிழாள் [6]

---

1. சில. திற., ப. 397
2. சில. திற., ப. 397
3. சில. திற., ப, 367
4. சிலம்பு. 1 ; 46-47
5. சிலம்பு 2 : 63-64
6. சிலம்பு. 4 : 50

என்று குறிப்பிடுகின்றார் இளங்கோ. இவ்விடங்களில் வரும் 'மங்கல அணி' என்பது தாலியையே குறிக்கும் என்று கொண்டு கோவலன் கண்ணகிக்குத் தாலி அணிவித்தான்[1] என்கிறார் ம. பொ. சி.

இக்கருத்தினை இராசமாணிக்கனார் ஏற்க மறுக்கின்றார். காரணங்கள் கீழ் வருவன:

1 மங்கலச் செய்தியைக் கூறுவோர் (வீடு சொல்லுதல்) ஒருவர் பின் ஒருவராக முறையாக (அணியாக)ச் சென்று மீள்தலை 'அகலுள் மங்கல அணி எழுந்தது' என்று அழகிய தொடரால் இளங்கோவடிகள் குறித்தனர்.[2]

2. பிற இரு இடங்களில் வரும் 'மங்கல அணி' என்பதற்கு இயற்கை அழகு என்று பொருள் கூறுவதே பொருந்தும்.[3]

ஆனால், இக்காரணங்களை ம. பொ. சி. மறுக்கின்றார்.

யானை யெருத்தத்து அணியிழையார் மேலிரீஇ
மாநகர்க்கு ஈந்தார் மணம்[4]

என்பதோடு திருமணச் செய்தி அறிவித்தது (வீடு சொல்லுதல்) முடிந்து விட்டது. எனவே, ஈண்டு 'மங்கல அணி எழுந்தது' என்பது புகார் மக்களின் நல்லாசியைப் பெறத் தாலி புறப்பட்ட ஊர்வலத்தையே குறிக்கும்.[5]

இந்த ஊர்வலத்தில் மங்கல இசை முழங்க வெண்குடைகள் வருகின்றன. ஆனால், அக்குடைக்கீழ் மணமகனோ, மணமகளோ வரவில்லை. எனவே, அக்குடைக்கீழ் 'மாங்கல்யத் தாலி ஊர் வலமே வந்திருக்கும்'.[6]

தற்காலத்திலும் தென்பாண்டி நாட்டில் செட்டி நாட்டார் திருமணத்திற்கு முதல்நாள் இரவு மணமகன் வீட்டார் தாலி

---

1. சில., திற., ப. 412
2 மா. இராசமாணிக்கனார், தமிழர் திருமணத்தில் தாலி (மு.நூ.), ப—ள். 16-17
3. மா. இராசமாணிக்கனார், தமிழர் திருமணத்தில் தாலி (மு.நூ), ப. 16
4. சிலம்பு. 1 : 43-44
5. சில., திற., ப-401
6. சில., திற., ப—ள். 400-401

யையும், கூறையையும் பெண் வீட்டிற்கு ஊர்வலமாகக்கொண்டு செல்லும் மரபு உள்ளது.[1]

இத்தொடருக்கு உரைகண்ட அரும்பத உரைகாரரும் 'மாங்கல்ய சூத்திரம் வலம் செய்தது' என்றே பொருள் கூறு கின்றார்.[2]

அடியார்க்கு நல்லாரும் அரும்பத உரைகாரர் கருத்தோடு முரண்படாத நிலையில் 'மங்கல அணி எங்கும் எழுந்தது என்க' என்றே உரை செய்கின்றார்.[3] இக்காரணங்களைக் காட்டி 'மங்கல அணி எழுந்தது' என்பது தாலி ஊர்வலமே என்பதை நிலைநாட்டுவார் ம. பொ. சி.

மறுவின் மங்கல வணியே யன்றியும்
பிறிதணி யணியப் பெற்றதை யெவன் கொல்.

என்னும் அடிக்கு இயற்கை அழகு பொருந்திய 'மாங்கல்ய அணி ஒன்று மட்டுமே உனக்குப் போதுமானதாக இருக்க, முத்தாரம் முதலிய வேறு அணிகளையும் அணிவித்தது என்ன பயன் கருதியோ என்பதே பொருந்தும் உரை[5] என்கிறார் ம. பொ. சி.

இப்பகுதிக்கு உரையெழுதிய அடியார்க்கு நல்லாரும் மங்கல அணி மாங்கல்யமென்பாருமுளர் என்று உரை செய்வதால் ம. பொ. சி. யின் பொருள் சிலப்பதிகார உரை மரபுக்கு மாறுபடாமை புலனாகிறது.

கண்ணகியின் வாடிய தோற்றத்தை வருணிக்கும் இளங்கோ 'அஞ்செஞ்சீறடி' தொடங்கி 'மையிருங் கூந்தல் நெய்யணி மறப்ப' ஈறாகப் 'பாதாதிகேச' காப்பிய மரபுப்படி வருணிக் கின்றார்.[6] இந்நெறியில் இடை, மார்பு இவற்றைக் கூறி அதனை அடுத்து மார்புக்கு மேலே உள்ள கழுத்தைக் கூறு முகத்தால் 'மங்கல அணியிற் பிறிதணி மகிழாள்' என்கிறார்.

---

1. சில. திற., ப. 403
2. சிலம்பு. உ.வே.சா. பதிப்பு (மு.நூ), அரும்பத உரை, ப. 35
3. சிலம்பு. உ.வே.சா. பதிப்பு (மு.நூ.), அடியார்க்கு நல்லார் உரை, ப. 40
4. சில. திற., ப. 403
5. சில. திற., ப. 403
6. சிலம்பு. 4 : 47-56

இவ்வாறு கழுத்தைக் கூறும் இடத்தில் 'மங்கல அணி' கூறலான் ஈண்டு இத்தொடர் கழுத்தில் அணியும் தாலியைக் குறித்ததே யாகும்[1] என்கிறார் ம. பொ. சி.

திருமணக் காட்சிகள் பலவற்றை வருணிக்கும் திருத்தக்க தேவரும் எத்திருமணத்திலும் தாலி கட்டியதை இயம்பவில்லை. தாலியைப் பற்றி வெளிப்படையாகப் பிற இடங்களில்[2] கூறும் கம்பனும்'கடிமணப் படலத்துள்' மற்றைய சடங்குகளைக் கூறித் தாலி கட்டிய நிகழ்ச்சியைக் கூறாது ஒழிந்தது குறிப்பிடத் தக்கது.

இவற்றால் தமிழர் திருமணங்களில் மணவணியாகத் தாலி யணிதல் உண்டு என்று இராசமாணிக்கனாராலும் தெளிவாக நம்பும் காலத்தில் (10 ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பிறகு) தோன்றிய இலக்கியத்திலும் திருமணச் சடங்குகளைக் கூறும் போது தாலி கட்டுவதை வெளிப்படையாக எடுத்துக் கூறாது ஒழிதல் உண்டு என்பது புலப்படுகிறது. எனவே, சங்க கால அகநானூற்றுப் பாடல்களில் தாலி கட்டும் நிகழ்ச்சி விதந்து கூறாமை கொண்டு அக்காலத்தில் அம்மரபே இல்லை என்று துணிதல் எளிதாக இல்லை.

ஈகை யரிய இழையணி மகளிர்

என்னும் புறநானூற்றுத் தொடருக்கு 'பிறிதோர் அணிகளு மின்றிக் கொடுத்தற்கரிய மாங்கலிய சூத்திரத்தை அணிந்த மகளிர்'[3] என்று அரும்பத உரைகாரர் கூறும் உரையை சித்தாந்த கலாநிதி ஒளவை. சு துரைசாமிப் பிள்ளையும் திருத்தம் ஏதுமின்றி ஏற்கின்றார்.[4] மற்றும் இரா இராக வையங்கார், தெ. பொ. மீ., மு வ., போன்ற திறனாய்வாளர் களும் இப்பொருளை ஏற்றுக் கொண்டுள்ளனர்.[5] எனவே,

---

1. சில. திற., ப. 406
2. அ. 'உன் கழுத்தின் நாண் உன் மகனின்'
   —காப்பின் நாண் ஆகும் —கம்பர் 1653
   ஆ. 'மங்கல அணியை நீக்கி'—கம்பர் 4320
3. புறம்., உ.வே.சா. பதிப்பு (1950), ப. 245
4. புறநானூறு, ஒளவை. சு. துரைசாமி பிள்ளை விளக்கவுரை, கழகம், சென்னை (1973), ப. 273
5. செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு. 35, ப 114

சங்க காலத் திருமணங்களில் தாலி இல்லை என்று எளிதில் முடிவு செய்ய இயலவில்லை.

சிலப்பதிகாரத்தில் வரும் 'மங்கல அணி எழுந்தது' என்னும் தொடருக்கு மாங்கல்ய சூத்திரம் வலம் செய்தது' என்னும் அரும்பத உரைகாரரின் கருத்தை அடியார்க்கு நல்லாரும் மறுக்கவில்லையாதலானும், மங்கல மகளிர் புறப்பட்டதை முற் கூறி முடித்து அதனை அடுத்துத் தெளிவாக 'மங்கல அணி, வலம் வந்ததைக் கூறலானும் இத்தொடருக்கு வேறு பொருள் கோடல் வேண்டுவதில்லை.

மனையறம் படுத்த காதையில் 38-வது அடிதொட்டு 70-வது அடி வரை கண்ணகியின் தோற்றப் பொலிவை வருணிக்கின்றான் கோவலன். இவற்றுள் 33 முதல் 61 வரை புனையா அழகு விளங்கும் நுதல், புருவம், கண், மழலை, இடை, நடை, சாயல், இவற்றின் நலனைப் புனைந்துரைக்கின்றார். மேல் 65 அடி முதல் 70 அடி வரை மலர், மாலை, புகை, சாந்து, தொய்யில் முத்து முதலானவை புனையப் பெற்ற அழகுகளை வருணித்து முடிக்கின்றான். இடைப்பட்ட 63, 64ஆம் வரிகளில்தான்,

மறுவின் மங்கல அணியே அன்றியும்
பிறிதணி யணியப் பெற்றதை யென்கொல்

என்று கேட்கின்றான். எனவே, புனையா அழகுக்கும் புனையும் அழகுக்கும் இடையில் மலரும் சாந்தும் போல் ஒவ்வொரு நாளும் புனையப் பெறாது மணநாளில் புனைந்து பிறகு புனையா வண்ணம் பொலிவு தரும் மங்கல அணி (தாலி) கூறியதாகக் கோடற்கும் இடமுள்ளது. மற்றும் 'மங்கலவணி' என்ற இச் சொல்லுக்கு இயற்கையான உடலழகு எனப்பொருள் கொள்ளின் 'நின் நலம்' [1] என்று இயற்கை அழகைப் பாராட்டிய பின்னரும் கூறத் தேவை இல்லை. எனவே இம்மங்கலவணியும் தாலியையே குறித்ததெனக் கொள்ளலே தக்கது[2] என்றும் அறுதியிடு கின்றனர். எனவே, கண்ணகியின் கழுத்தில் இருந்த மங்கல அணி கோவலன் மணநாளில் அவள் கழுத்தில் கட்டிய தாலியே எனக் கோடல் பொருந்துவதாக உள்ளது.

---

1. சிலம்பு., உ.வே.சா. பதிப்பு (மு.நூ.), 2 : 62 ப.44
2. வை. தட்சிணாமூர்த்தி, செந்தமிழ்ச்செல்வி, சிலம்பு, 35, ப. 120

இளங்கோவின் மறதி

கொலைக்களத்தில் வெட்டுண்டு கிடக்கும் கோவலனைக் காணும் கண்ணகியின் நிலையை,

> வண்டார் இருங்குஞ்சி மாலைதன் வார்குழன்மேல்
> கொண்டாள் தழீஇக் கொழுநன்பாற் காலைவாய்ப்
> புண்தாழ் குருதி புறஞ்சோர மாலைவாய்க்
> கண்டாள் அவன்றன்னைக் காணாக் கடுந்துயரம் [1]

என்று இளங்கோ வருணிக்கின்றார்.

இவ்வடிகட்கு அரும்பத உரைகாரர் 'காலை வாய்த் தழீஇக் கொண்டாள். கொழுநன் குருதி புறஞ்சோரத் தன்னை அவன் காணாது கிடக்கின்ற கடுந்துயரத்தினை மாலைவாய்க் கண்டாள்' [2] என்றே குறிப்புரை எழுதியுள்ளார்.

அடியார்க்கு நல்லாரும் 'காலைப் பொழுதின்கண் ஆயர் பாடியிடத்தே தன் கணவனைத் தழீஇ...மாலையை வாங்கித் தன் வார் குழன்மேல் கொண்ட கண்ணகி...அவன் தன்னைக் காணாத துயரத்தைத்தான் கண்டாள்' [3] என்று எழுதியுள்ளார்.

இவர்களிருவரும் கோவலன் கண்ணகியைப் பிரிந்த காலைப் பொழுதும், வெட்டுண்ட அவனைக் கொலைக்களத்தில் கண்ணகி கண்ட மாலைப் பொழுதும் ஒரே நாளின் முற்கூறும் பிற்கூறும் ஆகும் எனக் கொண்டனர் என்பது இதனால் புலனாகிறது.

தற்காலத் திறனாய்வாளர்களிலும் மேற்கண்ட நிகழ்ச்சிகள் ஒரே நாளில் நிகழ்ந்ததாகக் கொள்வோரும் உளர். இவர்கள் கோவலன் கண்ணகியை விட்டுப் பிரிந்தது விடியற்காலை; குரவை நடந்தது முற்பகல், கண்ணகி கணவனின் உடலைக் கண்டது மாலைப்பொழுது [4] என்பர்.

---

1. சிலம்பு. 19 : 35-38
2. சிலம்பு. உ.வே.சா. பதிப்பு (மு.நூ.), அரும்பத உரை, ப. 467
3. சிலம்பு. உ.வே,சா. பதிப்பு (மு.நூ.), அடியார்க்கு நல்லார் உரை, ப. 473
4. துரை. சிங்காரவேலனார், சிலம்பின் இரண்டாவது ஒலி (மு.நூ.), ப—ள். 112-113

இவ்வாறன்றிக் கோவலன் கண்ணகியைப் பிரிந்தது முதல், அவன் உடலை அவள் காண்பது வரையில் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சிகள் இரு நாட்கள் நிகழ்ந்ததாகக் கொள்வோரும் உளர்.[1]

இவர்கள் கருத்துப்படி ஒருநாள் காலை கோவலன் கண்ணகியைப் பிரிந்தான். அன்று மாலை கொலையுண்டான். அதற்கு மறுநாட் காலையில் குரவைக் கூத்து நடைபெற்றது. கூத்தின் முடிவில் கோவலன் கொலையுண்ட செய்தி அறிந்து மாலைப் பொழுதில் கொலையுண்ட கணவனைக் கண்ணகி கண்டனள் என்று முடிகிறது.

ஒரே நாளில் காலைப் பொழுதில் உயிரோடு கணவனைத் தழுவிய கண்ணகி அன்றே மாலைப் பொழுதின் குருதியோடு அவனைத் தழுவினாள் என்ற கருத்தோட்டம் கற்பார் நெஞ்சை அவலப்படுத்துகிறது. ஒரு நாட்பலி நாடகத்துக்குக் கவர்ச்சி அளிக்கிறது' என்றும்,

'கண்ணகியின் அழுகைப் பெருக்கையும், அவலப் பெருக்கை யும் காட்டுவதற்காக இவ்வொரு நாளை ஆசிரியன் பலியிடு கின்றான்' என்றும் வ. சுப. மாணிக்கம் குறிப்பிடுகின்றார்.

முதல்நாள் காலை தன்னைப் பிரிந்து சென்ற கோவலனை மறுநாள் மாலையில் அவன் தன்னைக் காணாத நிலையில் தான் கண்டாள் என்ற பொருளிலேயே காலை-மாலை என்ற சொற்களை ஆசிரியர் அமைத்துள்ளார் என்று கொள்ளக் கூடாதோ? என்று ஒரு வினாவை எழுப்பி ம. பொ. சி. விடை காண முயல்கின்றார்.

'காலையில் போனார் மாலையில் வந்தார்' என்னும் உலகியல் வழக்கு. ஒரு நாளைக்குரிய காலையையும், மாலை யையும் குறிக்கிறது. மாலை வாரா ராயினும் மாணிழை காலை காண்குவம்'[2] என்னும் சிலப்பதிகார அடிக்கு இம் மாலைப் பொழுதைத் தொடர்ந்து வரும் காலை என்றே பொருள் தரும் வகையில் 'இம்மாலைப் பொழுதினுள் வருவார்,

---

1. வ. சுப. மாணிக்கம், இரட்டைக் காப்பியம் (மு. நா.) ப—ள். 48-49
   மு. கு. ஜகந்நாத ராஜா, சிலம்பில் சிறுபிழை (மு, நா.), ப. ?2
2. சிலம்பு. 8 : 115-116

வாராராயினும் காலைப் பொழுதில் ஈண்டு நாம் காண் போமெனச் சொன்னாள்[1] என்று உரை எழுதுகின்றார், அடியார்க்கு நல்லார். இவ்வாறு உலகியல்படியும் இலக்கிய மரபுப்படியும் மேற்கண்டவாறு பொருள்கொள்ளும் நெறி பொருந்தாது[2] என்று விடுகின்றார்.

ம. பொ. சி. யும் இவை இரண்டு நாட்களில் நடந்த நிகழ்ச்சியாகவே கொள்கின்றார்[3]. இந்தக் காரணம் பற்றிச் சிலப்பதிகாரத்தில் காலையில் கணவனை வழியனுப்பிய கண்ணகி 'மாலையில் கண்டாள் அவன் தன்னைக் காணா கடுந்துயரம்' என்று எழுதியிருப்பது மூலத்தில் நேர்ந்த பிழையென்று கூறி அதற்கு அடிப்படை இளங்கோவின் மறதி என்கிறார் ம. பொ.சி.

இக்காரணம் பற்றிச் சிலப்பதிகாரக் கூற்றுக் குறையுடைய தாகக் கொள்ளும்போது காப்பியத்தை அணுகிக் காணும் போக்கு வெளிப்படுத்துகிறது.

தான் பெரிதும் போற்றும் இலக்கியமாகச் சிலப்பதிகாரத்தை ம. பொ. சி. மதித்து வருபவர் எனினும் அதனிடம் குறையாகப் படுவதைச் சுட்டிக்காட்டத் தயங்காத நிலை இதனால் புலனாகிறது.

இதன் அடிப்படையிலேயே சிலம்பில் மற்றொரு இடத்திலும் ஒரு குறை தேர்ந்துள்ளதாகக் கணிக்கிறார் ம. பொ. சி. மதுரைக்குள் சென்ற கோவலன் ஒருநாள் முழுமையும் சுற்றி விட்டு வாழ்வதற்காக இடம் தேடப் போவதாகச் சென்றவன் அதைத் தேடிப் பிடிக்காமலே திரும்பி விடுகின்றான். திரும்பி யவன் புறஞ்சேரியில் கவுந்தியடிகளைக் கண்டு மதுரையின் அழகையும் பாண்டியனின் செங்கோன்மையையும் விரித்துப் பேசுகின்றான்.[4] சென்று வந்த கோவலனிடம் மதுரைக்குச் சென்ற நோக்கம் என்னவாயிற்று என்று ஒன்றும் கேட்கவில்லை. இதனால் அவனை நெறிப்படுத்தும் பொறுப்பு என்னவாயிற்று

1. சிலம்பு. உ.வே.சா. பதிப்பு (மு.நூ.), ப. 238
2. சில திற., ப. 131
3. சில. திற, ப. 131
4. சிலம்பு. 15 : 5

என்ற ஐயம் படிப்போர்க்கு ஏற்படுகிறது. எனவே இதைச் 'சிலம்பில் உள்ள ஒரு குறைதான்'[1] என்கிறார் ம. பொ. சி.

புகாரா? ஆரூரா?

சோழ இளவரசன் தேர்க்காலில் பசுவின் கன்றொன்று சிக்கி இறந்தது. அவன்தந்தை (மனு) நீதி வழங்கத் தன் மகனைத் தேர்க்காலில் இட்டுக் கொன்றான். இந்நிகழ்ச்சி நடந்தது பூம் புகாரில் என்று சிலப்பதிகாரம் கூறுகிறது.[2] ஆனால் பெரிய புராணம் திருவாரூர் என்கிறது. இவ்விரு கருத்துகளில் வலிவு டையதை ஆராய்கின்றார் ம. பொ. சி.

பசுவின் கன்றிற்காக நீதி வழங்கிய செய்தி சிலப்பதிகாரத்தில் பேசப் பெறுகிறது.[3] எனவே, இது சிலப்பதிகாரக் காலத்துக்கு முன்னரே நிகழ்ந்திருக்க வேண்டும். ஆனால், சங்க இலக்கியங் களில் சிபியின் கதை பெரிதாகப் பேசப் பெறுகிறது.[4] மனுவின் கதை இடம் பெறவில்லை. இதனைக் கொண்டு,

> சங்க நூல்களில் காணப்படாத மனுவின் கதை சங்கப் பாடல்களில் காணும் சிபியின் கதையுடன் சேர்ந்து பிற்கால நூல்களில் காணப்படுகின்றது.

என்பர் தா. வே. வீராசாமி.[5]

சங்க காலத்தில் திருவாரூர் அரசனின் தலைநகராக இருந்தது என்பதற்கு இலக்கியச் சான்றுகளோ வரலாற்று ஆதாரங்களோ இல்லை. ஆனால், சங்க காலத்தில் பூம்புகார் துறைமுகப் பட்டினமாகவும் அரசின் தலைநகராகவும் விளங்கி யுள்ளது. முட்டாச் சிறப்பின் பட்டினமான காவிரிப்பூம்பட்டினம் திருமாவளனுக்குரியதாகக் கூறுகிறது பட்டினப்பாலை[6]. சிலம்பும் சோழனது தலைநகராகப் பேசுகிறது.

---

1. சில. ஆய்., ப. 103
2. சிலம்பு. 20 : 33-56
2.அ. பெ. பு., திருநகர்ச் சிறப்பு, ப. 1
3. சிலம்பு. 29 : 17
4. புறம். ப—ள். 37 : 5-6, 39 : 1-3, 43 : 4-8. 46 : 1-2
5. தா. வே. வீராசாமி, ஆய்வுக்கதிர், மெர்க்குரிப் புத்தகக் கம்பெனி, கோயமுத்தூர் (1974), ப. 40
6. பட்டினப்பாலை 215-218-2, 299-300

சிலப்பதிகாரத்திற்குப் பின்னும் பெரியபுராணத்திற்கு முன்னுமான இலக்கியங்களில் பசுவுக்கு நீதி வழங்கிய செய்தி இடம் பெறுகிறது. பழமொழி நானூறு,

> கறவைக் கன்று ஊர்ந்தானைத் தந்தையும் ஊர்ந்தான்
> முறைமைக்கு மூப்பிளமை இல்.[1]

என்று போற்றுகிறது. இங்கும் திருவாரூர் பற்றிய குறிப்பில்லை. மூவர் தேவாரத்தில் திருவாரூரின் சிறப்புகள் பலவாறு பேசப் பெறுகின்றன. அவற்றுள் எங்கும் மனுவேந்தன் பற்றிய குறிப்பில்லை. 8-ஆவது, 9—வது நூற்றாண்டுகளில் நெடுஞ்சடையன் பராந்தகன் ஆகிய பாண்டியர்களைப் பற்றிய கல்வெட்டுக்களில்,

> மனுஉபமன், மனுதர்ச்சித மார்க்கம்', மனுசமானன்'
> 'மனு சரிதன'

என்ற தொடர்கள் உள்ளன.[2] இவற்றிலும் ஆரூரை இணைத்துப் பேசவில்லை. உறையூரும், காவிரிப்பூம்பட்டினமும் சங்ககாலச் சோழ மன்னர்கட்குத் தலைநகர்களாக விளங்கின என்றும் தஞ்சாவூரும், கங்கைகொண்ட சோழபுரமும் பிற்காலச் சோழ அரசர்கட்குத் தலைநகர்களாகும் என்றும் சோழர் வரலாறு கூறுகிறது.

இந்தக் காரணங்களால் பெரியபுராணம் கூறுவது போன்று சோழ மன்னன் பசுவுக்கு நீதி வழங்கிய நிகழ்ச்சி திருவாரூரில் நிகழ்ந்திருக்க முடியாது[3] என்று முடிவு செய்கிறார். இந்த நிகழ்ச்சியைச் சிலம்பு,

> வாயிற் கடைமணி நடுநா நடுங்க
> ஆவின் கடைமணி உகுநீர் நெஞ்சுசுடத் தான்தன்
> அரும்பெறற் புதல்வனை ஆழியின் மடித்தோன்
> பெரும்பெயர்ப் புகார்[4]

---

1. பழமொழி நானூறு, ப. 242
2. வேல்விக்குடிச் செப்பேடு 8.54
   பராந்தகன் சாசனம் 9.153
3. சில. திற., ப. 91
4. சிலம்பு. 20 : 53-56

என்றும்,

கறவை முறைசெய்த காவலன்காண் அம்மானை
காவலன் பூம்புகார் பாடேலோர் அம்மானை[1]

என்றும்,

கறவை முறை செய்தோன்
பூம்புனற் பழனப் புகார்நகர் வேந்தன்

என்றும் கூறுகிறது.

சிலம்பு இவ்வாறு பசுவுக்கு நீதி வழங்கிய செய்தியையும் புகார் நகரையும் இணைத்தே பேசுகிறது. இந்நிகழ்ச்சி நடந்த இடம் புகார் நகராகத்தான் இருக்க முடியும் என முடிவு செய்கிறார்[2] ம. பொ. சி.

ஆயினும், பெரியபுராணத்தில் சேக்கிழார் இந்நிகழ்ச்சி திருவாரூரில் நடந்ததாகக் கொள்வதற்கு இரு காரணங்களை எடுத்துக் கூறுகிறார் ம பொ. சி. அவை யாவன :

1. காவிரிப்பூம்பட்டினத்தைக் கடல்கொண்டு விட்டதால் அந்நகரில் நடந்த செங்கோலின் சிறப்பு நிகழ்ச்சியைத் திருவாரூரின் மேல் கற்பித்தல்
2. பெரியபுராணத்திற்குச் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளையே காப்பியத் தலைவராக ஏற்றுக் கொண்டதால் காப்பிய முறைப்படி 'திருநகரச் சிறப்புக்குத் திருவாரூரைத் தேர்ந்தெடுத்து அதற்குப் பெருமை தேடும் வகையில் பசுவுக்கு நீதி வழங்கியச் சிறப்பையும் ஆரூரில் இணைத்தல்[3]

தாம் எடுத்த முடிவு காப்பியம் படைத்த புலவனுக்குக் குறைவாக முடியக்கூடாது என்ற ஆர்வமே இத்தகைய காரணங்களைக் காண அவரைத் தூண்டியுள்ளது எனலாம்.

கண்ணகி தீயிட்டது வழிகாட்டியாகாது

கணவனை இழந்த கண்ணகி, பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன் தன் பிழைக்காக உயிர்விட்டதைக் கண்டும் தனது காய்சினம் தணியாத நிலையில் மதுரைப் பெருநகரைத் தீக்கிரையாக்கிய செயல் குலவாழ்வில் இருந்து களை பிரிக்கப்படக் கூடாது

1. சிலம்பு. 29 : அம்மானை 17
2. சில. திற., ப. 91
3. சில. திற.. ப. 96

என்பதை எச்சரிக்கிறது[1] என்றும், இச்செயல் கண்ணகியின் வீரத்தையும், அவளுடைய பழிவாங்கும் எண்ணத்தையும் காட்டுகிறது[2] என்றும் கூறுவர் திறனாய்வாளர்கள்.

கண்ணகி மதுரையில் செய்த அரசியல் புரட்சியை வரவேற்று அவளை 'வீரக்கண்ணகி' என்று பாராட்டும் ம. பொ சி. அவள் அந்நகரைத் தீக் கொழுவச் செய்ததை வரவேற்கவில்லை. அதற்கான காரணங்களை ஆராய்கிறது இப்பகுதி.

கோவலனைப் பிரிந்து இருந்த கண்ணகி தன்னால் மதுரை நகரம் தீக்கிரையாகப் போவதைக் கனவில் கண்டாள்.[3] அதன் பின் மதுரையில் கணவனை இழந்து அவள் துயருற்று வாடிய போது காய்கதிர்ச் செல்வன் வாயிலாக மதுரை ஒள்ளெரி உண்ணப் போகும் நிலையை அறிகிறாள். இவ்வாறு முன்னம் இரு முறை மதுரை எரியப் போவதை உணர்ந்திருந்தும் கண்ணகி கொலைக்களத்தில் 'மதுரையைக் கொளுத்துவேன்' என்று சூளுரைத்திருக்கலாம். அவ்வாறு கூறாமலே மதுரையை எரிக்கிறாள் கண்ணகி.

கணவனை இழந்த கண்ணகி அரசவையில் அறம் கேட்டு அரசன் தன் பிழைக்காக மாள, அவன் மாதேவியும் உடன் உயிர் விடுகின்றாள். இவற்றைக் கண்டும் கண்ணகி சினம் தணியவில்லை. இடப்பக்க மார்பைத் திருகி எறிந்து மதுரையை எரிக்கிறாள். இவ்வாறு எரித்தது அறிவு மயங்கிய நிலையில் தன்னை மறந்து செய்தாள்[4] என்பர் ம. பொ. சி.

தன்னை மறந்த நிலையில் மயங்கி எரித்திருப்பினும் அது குறள் நெறிக்கு மாறுபட்டது என்பதைக் கூறவும் ம. பொ. சி. தயங்கவில்லை. இந்நிலையில் மதுரை எரிந்தது குறித்து மேலும் சிந்திக்கிறார். எனவே காப்பிய ஆசிரியரின் கற்பனையில் இந் நிகழ்ச்சி தோன்றியிருக்க வேண்டுமேயன்றி உண்மையில் அன்று

---

1. ம. ரா. போ. குருசாமி, சிலப்பதிகாரச் செய்தி (மு.நூ.), ப. 34
2. கி. வா. ஜகந்நாதன், சிலம்பில் சிறுபிழை, (மு.நூ.), ப. 17
3. சிலம்பு., 9: 50-52
5. சில. திற., 59

எனக் கருதுகிறார்.[1] அதற்குரிய காரணங்களாக அமைபவை பின் வருமாறு:

1. பத்தினி ஒருத்தியால் மதுரை தீயுண்ண வேண்டும் என்று தெய்வ சாபம் உள்ளதாகப் படைத்தது.
2. மதுரையில் மூண்ட தீ நல்லோரை விட்டுத் தீத்திறத் தார் பக்கமே சேர்ந்ததாக ஆக்கியது.
3. கொங்கையைக் கொண்டு தீ மூட்டியதாகப் படைத்தது.

இவை இயற்கைக்குப் புறம்பானவை. எனவே, ம. பொ. சி. மதுரை எரித்த நிகழ்ச்சியைக் காப்பியக்கற்பனையாகக் கருதுவது காப்பியப் புனைதிறனுக்கு ஒத்து அமைகிறது.

மதுரையை எரித்த கண்ணகியின் செயல் தற்காலச் சமுதாயத்திற்கு வழிகாட்டியாக அமையாது. ஏனெனில் மக்கள் ஆட்சியில் மலர்ந்துள்ள இக்காலச் சமுதாயத்தில் மக்கள் அல் வழிப்பட்ட அரசை அழிக்க உதவும் ஆயுதமாக வாக்குரிமை உள்ளது. எனவே இன்று 'தீப்பந்தம் தீர்ப்பளிக்கக் கூடாது'[2] என்று வன்னெறியை ஏற்காமல் தமக்கேயுரிய காந்திய நெறியில் காப்பிய நிகழ்ச்சியைமதிப்பீடு செய்கிறார்.

கண்ணகியை வழிபாட்டிற்குரியக் கற்புத் தெய்வமாகக் கொண்டாலும் அவளுடைய செயல் தற்காலச் சமுதாயத்திற்கு வழிகாட்டியாக அமைய முடியாது என்று அறுதியிடுகின்றார். இதனால் இன்றைய நடைமுறைச் சமுதாயத்திற்கு நலம் பயக் காத இலக்கியநிகழ்ச்சி எதுவாக இருந்தாலும் அதனை யார் செய் திருந்தாலும் அதனை ஏற்காது மறுக்கின்றார் ம.பொ.சி. என்பது புலனாகும்.

---

1. சில. திற., ப. 217
2. சில. திற., ப. 63

இயல்-4

காப்பியம் 2-பிற காப்பியங்கள்

முன்னுரை

தமிழ்க் காப்பியங்களில் சிலப்பதிகாரம் ம. பொ. சி.யின் வாழ்க்கையில் இரண்டறக் கலந்து நிற்கிறது. ஏனைய காப்பியங் களைவிடச் சிலப்பதிகாரத்திலேயே அவருக்கு மிகுந்த ஈடுபாடு உள்ளது (இயல் 3ன் முன்னுரையில் விளக்கப்பட்டுள்ளது.) ம. பொ. சி. எழுதிய நூல்களின் எண்ணிக்கையில் சிலப்பதி காரம் பற்றிய நூல்களின் எண்ணிக்கையே முதலிடம் பெறு கிறது. (இதன் விவரம் பின்னிணைப்பில் தரப்பட்டுள்ளது', இச் சிறப்புக் கருதிக் காப்பியம் 1 என்னும் மூன்றாம் இயலில் தனியே விரிவாக ஆராயப்பட்டது. ம. பொ. சி. யின் உள்ளங்கவர் காப்பியங்களுள் சிலப்பதிகார அளவுக்கு ஏனைய காப்பியங்கள் அவருடைய உள்ளத்தைக் கவரவில்லை. இராமாயணம் பற்றி எழுந்த 'கம்பர் கவியின்பம்', 'கம்பரிடம் யான் கற்ற அரசியல்' என்னும் நூல்கள் சிலப்பதிகாரம் பற்றி அவர் எழுதிய நூல்கள் அளவுக்கு முதன்மை பெற்றவை அல்ல. மணிமேகலை, பெரிய புராணம், கம்பராமாயணம், வில்லிபாரதம் ஆகிய இவ்விலக்கியங் களை ஒரு காலக் கட்டத்தில் (1975-76) ஒரு நோக்கம் பற்றி ம. பொ. சி. திறனாய்வு செய்து தம் கருத்துக்களை வெளியிட் டுள்ளார். இக்காரணங்களால் காப்பியங்கள்—2 என்னும் இப் பகுதியில் இந்நான்கு இலக்கியங்களும் ஒரு சேர ஆராயப்படு கின்றன. இக்காப்பியங்களைப் பற்றிய ம. பொ. சி. யின் கருத்துக்கள் மணிமேகலை, பெரியபுராணம், கம்பராமாயணம், வில்லிபாரதம் என்னும் நிரலில் வைத்து ஆராயப்படுகிறது. இந்

நிரல் அமைப்புக்கு டாக்டர் மு. வரதராசனின் இலக்கிய வரலாற்று வரையறை ஆதாரமாகக் கொள்ளப்பட்டது.[1]

மணிமேகலை

'மணிமேகலை'யும் ம. பொ. சி. யும்

சங்க காலத்தையடுத்து, மதுரையில் நிலவிய களப்பிரர் ஆட்சி காரணமாகவும், புத்த சமயம் பரவியது காரணமாகவும் தமிழ் மக்களுடைய வாழ்க்கையில், வாழ்க்கை நிலையாமை என்ற கருத்து மிகுதியும் கால்கொள்ளத் தொடங்கிற்று. இது கால்கொண்டிருந்த நிலையில் மணிமேகலை எழுந்தது [2]

புத்த மதத்தின் எழுச்சியால் தமிழ்மொழி வளம் பெற்றதுமுண்டு. புத்த மதத்தினர் தமிழில் செய்த இலக்கண இலக்கிய நூல்கள் பல. [3] அவற்றுள் முழுமையாக நமக்குக்கிடைப்பன இலக்கணநூல் ஒன்றும் இலக்கிய நூல் ஒன்றுமேயாகும். [3 அ] இலக்கண நூல், வீரசோழியம்; இலக்கிய நூல், மணிமேகலை. எஞ்சியவையெல்லாம் இறந்தனவாகவும் சிதைந்தனவாகவுமே உள்ளன.

புத்தமதம் தமிழ்நாட்டில் அரசியல் ஆதரவோடு செல்வாக்குற்றுச் சிறந்திருந்த காலத்தில் தோன்றியது மணிமேகலை. [4] இந்நூல் முழுவதும் ஆசிரியப்பாவினால் அமைந்தது. பதிகமன்றி 'விழாவறை காதை' முதலாகப் 'பவத்திற மறுகெனப் பாவை நோற்ற காதை' இறுதியாக முப்பது காதைகளில் கதை நடக்

1. மு. வரதராசன், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு (1972), ப—ள். 90, 152, 159, 191
2. மு. அருணாசலம் 'முதற்காப்பியங்கள்', தமிழ் இலக்கியக் கொள்கை, தொகுதி 1(1975), ப. 94.,
3. வீரசோழியம், குண்டலகேசி, சித்தாந்த தொகை திருப்பதிகம், வீம்பசார கதை போன்ற நூல்கள்

3-அ. மயிலை. சீனி. வேங்கடசாமி, பௌத்தமும் தமிழும் (1972),ப-ள் 138-158

4. மயிலை. சீனி. வேங்கடசாமி, ப-ள். 104, 136-138.

கிறது. இதற்கு மணிமேகலை துறவு' [1] என்று வேறொரு பெயரும் உண்டு. பௌத்த சமயத்தில் ஊற்றங்கொண்ட புலவரால் பெற்ற நூலாதலால் இதில் நிலையாமை முதலான அறங்களே பெரிதும் வற்புறுத்தப்பெறுகின்றன.

இது புறச் சமய நூல் ஆதலாலும், தமிழ் நாட்டில் புத்த மதமும் வீழ்ச்சியுற்று விட்டதாலும் பொதுமை பேணும் சிலப் பதிகாரம், இந்து சமய இராமாயணம், பெரிய புராணம் போன்ற நூல்களுக்கு ஆராய்ச்சியுரை பெருகிய அளவு இந்நூலுக்குப் பெருகவில்லை. இந்நூலில் கூறப்படும் சமயக் கொள்கைகளை விடப் பட்டினப் புரட்சி பெண்ணுரிமை போன்ற சமுதாயக் கொள்கைகளே தற்காலத் திறனாய்வாளர்களைப் பெரிதும் கவர்ந்துள்ளன என்று கூறலாம்.

இந்நூல் பெரிதும் நிலையாமையை வற்புறுத்துவதாலும் ம.பொ.சி. மேற்கொண்ட மொழி, இனக் கொள்கைகளுக்கு ஊட்டம் கொடுக்கும் நிலையில் அமையாததாலும் அவருக்குத் தொடக்க காலத்தில் மணிமேகலை இலக்கியத்தின்பால் ஈடுபாடு ஏற்படவில்லை.

மணிமேகலையைச் சிலப்பதிகாரத்தினோடு இணைந்த இரட்டைக் காப்பியமாகப் புலவர் உலகம் மதிக்கும் நிலை உள்ளதால்[2] சிலப்பதிகாரத்தைத் திறனாய்வு செய்யும் போக்கில் ம.பொ.சி. அவ்வப்போது மணிமேகலையை ஒப்பிட்டுக் கண்டு வந்துள்ளார். பிறகு தமிழ் இலக்கியங்கள் அனைத்தையும் தமிழின உணர்ச்சிக் கண்கொண்டு ஆய்ந்து வெளியிட வேண்டும் என்ற ஆர்வத்தில் தமிழ் இலக்கியங்களைச் சங்ககாலம் தொடங்கிக் காலநிரல்படி அடுக்கி ஆராய்ந்து 'இலக்கியங்களில் இனவுணர்ச்சி' என்னும் நூலைப் படைத்தார். அந்த நூலில் மணிமேகலையைப் பற்றிய ஆராய்ச்சிக் கட்டுரை ஒரு பகுதியாக அமைந்துள்ளது. இதற்கு முன்பு மணிமேகலை, அமுதசுரபி மூலம் சமுதாயத்தின்

1. மணிமேகலை, பதிகம் 97, உ. வே. சாமிநாதையர் குறிப்பு, ப. 9
2. வ. சுப. மாணிக்கம், இரட்டைக்காப்பியம் (1960), ம. பொ. சிவஞானம், கண்ணகி வழிபாடு (1951), ப, 14. சிலப்பதிகாரத் திறனாய்வு (1963) ப-ள், 28, 32, 334

பசிப்பிணி நீக்கியது பற்றிச் 'சாத்தனார் செய்த புரட்சி' என்ற தலைப்பில் ஒரு கட்டுரை வரைந்துள்ளார்.[1]

இக்கட்டுரைகளில் ம.பொ சி. கூறும் கருத்துகளை நூல், நூலாசிரியர், பாத்திரங்கள், நூல்நுவல் பொருள் பற்றியன என நான்கு நிலைகளில் பகுத்துக் கொண்டு ஆராய்வது பயன்தரும் என்ற கருத்தில் மணிமேகலை பற்றிய இவ்வாய்வு அமைகிறது.

நூல்

இரட்டைக் காப்பியம்

> உரையிடை யிட்ட பாட்டுடைச் செய்யுள்
> உரைசால் அடிகள் அருள மதுரைக்
> கூல வாணிகன் சாத்தன் கேட்டனன்[2]

என்று சிலப்பதிகாரப் பதிகமும்

> இளங்கோ வேந்தன் அருளிக் கேட்ப
> வளங்கெழு கூல வாணிகன் சாத்தன்
> மாவண் தமிழ்த்திறம் மணிமேகலை துறவு
> ஆறைம் பாட்டினுள் அறிய வைத்தனன்[3]

மன்று மணிமேகலைப் பதிகமும் கூறுகின்றன.

> மணிமே கலைமேல் உரைபொருள் முற்றிய
> சிலப்பதி காரம் முற்றும்[4]

என்கிறது சிலப்பதிகார நூற்கட்டுரை. உறுதிப் பொருள்கள் நான்கனுள் சிலப்பதிகாரம் நான்காவதான வீட்டைப் பற்றிப் பேசவில்லை. மணிமேகலையில் வீடு உணர்த்தப் பெறுகிறது. கோவலனின் காதற்கிழத்தி மாதவியின் மகள் மணிமேகலை பற்றிய கதையே மணிமேகலை இலக்கியத்தின் உடல் ஆகும்.

கோவலன் கண்ணகியுடன் தன்னாடு துறந்து வேற்று நாடு புக்கது, அங்கு அவன் கொலையுண்டது[5] சினம் கொண்ட கண்ணகி பாண்டியனிடத்து வழக்குரைத்தது, மதுரையை எரித்

1. சான் சாத. ப-ள். 16-20
2. சிலம்பு பதிகம் 87-89
3. மேகலை, பதிகம் 95-98
4. சிலம்பு, நூற்கட்டுரை, 17-18
5. மேகலை. 8: 41-45

தது.[1] சேரன் வடக்கு நோக்கிப் படையெடுத்தது, கண்ணகி படிமத்திற்குக் கல்தேர்ந்தது, அக்கல்லை அரசர் தலைமீது சுமந்தி வந்தது[2] ஆகிய சிலப்பதிகாரக் கதை நிகழ்ச்சிகள் மணிமேகலையிலும் தொடர்புடையனவாய் வருகின்றன. இக் காரணம் பற்றிச், 'சாத்தனாரும் இளங்கோவும் நண்பர்கள், கண்ணகி வரலாற்றைச் சாத்தனார் இளங்கோவிற்கு விரித்துரைத்தனர்'[3] என்றும், இவ்விரு காப்பியங்களும் நாற்பொருள் தொடர்பும்[4] கதைத் தொடர்புமுடைய இலக்கியங்கள் என்றும் கூறுவர்.[5]

மணிமேகலை அறனும் வீடும் பயப்பச் செய்தது, ஆதலால் இதனை மட்டும் பெருங்காப்பியம் எனல் பொருந்தாது[6] என்றும் இவை இரண்டையும் ஒரே காப்பியம் என்று கூறினும் பொருந்தும்[7] என்றும் கருதுதுகின்றனர். இந்நிலையில் இவ்விரு காப்பியங்களும் ஒரு சமமான இரட்டைக் காப்பியங்கள் என்பார் தெ. பொ. மீ.[8]

ஆனால், ம. பொ. சி. இவ்விரு காப்பியங்களும் இரட்டைக் காப்பியம் என்னும் கருத்தை ஏற்கவில்லை. சங்க கால மக்கள் வாழ்க்கையிலோ, சிலப்பதிகாரத்திலோ, அதற்கு முந்திய தொல்லிலக்கியங்களிலோ வீடுபேறு பற்றிய குறிப்பு மிகுத்துப் பேசப் பெறவில்லை. வீடு என்பது சிந்தையும் மொழியும் செல்லா நிலைமைத்தாகலின்......நூல்களாற் கூறப்படுவன ஏனை

---

1. மேகலை. 20: 50-55
2. மேகலை. 26: 77-91
3. வ. சுப. மாணிக்கம், இரட்டைக் காப்பியம் (1960) ப. 54
4. ந. மு. வேங்கடசாமி நாட்டார் உரை, சிலப்பதிகாரம் மூலம்-உரை, கழகம் (1968), ப. 653
5. கி. வா. ஜகந்நாதன், தமிழ்க் காப்பியங்கள், (1971), ப. 225
6. S. K. Aiyangar, Manimekalai in its Historical Setting, p. 1
7. மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி, பௌத்தமும் தமிழும் (மு. நா.), ப. 36
8. T. P. Meenakshisundaram, Forward, The Great Twin-Epics, pp. 9-10.

மூன்றுமே[1] என்பது பண்டைய நூல் மரபாக இருந்துள்ளது. எனவே,

> மணிமேகலையில் வீடுபேற்றை மிகுதியும் வற்புறுத்திக் கூறுவது தமிழர் வாழ்க்கை நெறிக்கும் இலக்கிய மரபுக்கும் முரண்பட்டதாகும்.[2] சிலம்பு தமிழர் மரபை ஒட்டியே அமைந்த நூல் ஆதலால் வீடு பேறு கூறவில்லை.[3]
>
> சிலப்பதிகாரத்தில் 'கோநகர் சீறினேன் குற்றமிலேன்'[4] என்று கூறும் கண்ணகியைக் கொண்டே மதுரையை எரித்தது குற்றமே என்று சொல்ல வைக்கிறது மேகலை.[5]
>
> சிலப்பதிகாரம் நாடகம் முதலான கலைகளைப் போற்று கிறது. மேகலை அவற்றைத் 'திருந்தாச் செய்கை தீத் தொழில்'[6] என்று தூற்றுகிறது.[7]
>
> சிலம்பு தமிழின ஒருமைப்பாட்டை வலியுறுத்தும் மக்கள் இலக்கியம். மேகலை...மதப்பற்றை வலியுறுத்தும் மத இலக்கியம்[8]

என்னும் காரணங்களைக் காட்டி மணிமேகலை, சிலப்பதிகாரக் காப்பியத்திற்கு இணை நூலன்று. தனி நூல். இவற்றை இரட்டைக் காப்பியம் என்பது பொருந்தாக் கூற்று[9] என்கிறார் ம. பொ. சி.

சிலப்பதிகாரத்தில் கண்ணகி, அமரர் குழாத்துடன் வந்த கோவலனுடன் வானவூர்தியேறினாள் என்பதுடன் செய்தி முடிக்கப்பட்டிருக்க, மணிமேகலையில் அவள் மீண்டும் பல பிறவிகள் பிறந்தும் இறந்தும் உழன்று இறுதியில் புத்தன்

---

1. திருக்குறள் பரி-உரை, (1956), ப. 9
2, இல. இன., ப. 62.
3. இல. இன., ப. 47
4. சிலம்பு. 21 : 42
5. மேகலை. 26 : 33–37.
6. மேகலை. 2 : 57
7. இல. இன. ப. 65.
8. இல. இன. ப-ள். 47, 94
9. இல. இன. ப. 94

அருளால் பிறவி நீத்த பெற்றியடைவதாகக் கூறலையும்[1] சிலப்பதிகாரத்தில் சமணராகத் தோன்றும் கோவலனும் கண்ணகியும் மணிமேகலையில் பௌத்த சமயத்தவராக வேறுபட்டுத் தோன்றுவதையும்[2] கதை அமைப்பு அடிப்படையில் எண்ணிப் பார்த்தால், இவ் விரு காப்பியங்களையும் இணைக் காப்பியம் என்று கூறுதல் பொருந்துமா என்ற ஐயம் வலியுறும்.

இன உணர்வற்ற காப்பியம்

சிலப்பதிகாரத்தில் தமிழ்—தமிழினம்—தமிழ்நாடு சிறப்பிக்கப் படுவது போல மணிமேகலையில் சிறப்பித்துக் கூறப்படவில்லை.[3] தென்தமிழ் மதுரை,[4] தண்டமிழ் வினைஞர்,[5] சம்புத்தீவினுள் தமிழகம்[6] என்று தமிழ் குறிக்கப் பெறுமிடங்கள் உண்டெனினும் தனிப் பண்புகளுக்கு உறைவிடமாக இல்லை.[7] இதற்குக் காரணம் மணிமேகலையில் இனவுணர்வைப் புறக்கணிக்கும் அளவுக்கு மதப்பற்று மேலோங்கி இருப்பதே யாகும்.[8] என்று காண்கின்றார் ம. பொ. சி.

மணிமேகலையில் பிற சமயத் தூற்றல் பெரிதும் இடம் பெறுகிறது. குறிப்பாக, இளங்கோவடிகளால் சிறப்பித்துக் கூறப்பட்ட சமணமும், வைதிக மதமும், கண்டிக்கப்படுகின்றன.[9] மணிமேகலை சிலப்பதிகாரத்தைப் போல அரசியல் புரட்சியை வலியுறுத்தும் காவியம் அன்று. இந்நூல் புத்தமதக் கொள்கைகளைப் போதிப்பதற்கென்றே எழுதப்பட்டதாகும்[10] என்று மதிப்பிட்டனர் பிறரும்.

---

1. கோ. இலட்சுமணசாமி, காப்பியயியல் (1978), ப.88
2. கோ. இலட்சுமணசாமி, காப்பியயியல் (1978), ப.88
3. இல. இன., ப. 67
4. மேகலை , ப 25 : 139
5. மேகலை., ப 19:10
6. மேகலை., ப 7 : 62
7. இல. இன.' ப. 68.
8. இல. இன., ப. 67
9. மேகலை.,13 : 57-67; 17 : 100-103; சமயக்கணக்கர் தந்திறம் கேட்ட காதை
10. சாமி. சிதம்பரனார், மணிமேகலை காட்டும் மனித வாழ்வு, (1975), ப. 52

'மணிமேகலை'யின் சிறப்புகள்-ம. பொ. சி. நோக்கில்

மேற்கண்ட நிலையில் மணிமேகலையைத் தமிழ் இன வுணர்ச்சிக்குப் புறம்பான காப்பியமாக ம.பொ.சி. கண்டாலும் அதனிடமுள்ள நற்பண்புகளைப் போற்றவும் தளரவில்லை.

> உயர் தத்துவஞானம் பெண்களுக்கு உரிமையாக்கிய வரலாறு கிடைக்காத நாட்டில் நடனக் கணிகையை மாபெரும் தத்துவஞானியாகக் காட்டுவதும் பெண் ஒருத்தியைக் கொண்டு சமயத் தத்துவங்களை நாட்டிற்கு அறிவிப்பதும் மணிமேகலை விளைவித்த புரட்சிதானே![1]

வறுமையுற்ற நாட்டில் அமுதசுரபியைக் கொண்டு அமுதம் வழங்கியதாக அடிகள் செய்த கற்பனையை வறுமையை எதிர்த்து நடத்திய சமுதாயப் புரட்சியாக மதிக்கின்றார் ம.பொ.சி.[2] ஏழைக்கு இறைவன் ரொட்டி வடிவில் தோன்ற வேண்டும் என்ற காந்திய தத்துவத்தின் விளக்கமாக அமுதசுரபி யின் வரலாறு அமைந்துள்ளதாகக் காண்கின்றார்.[3]

வைதிக சமயத்தவர் இழைத்த கேடுகளிலிருந்து சமுதாயத் தின் அடித்தளத்திலுள்ள மக்களை மீட்கப் புரட்சி செய்த பெருமை புத்த மதத்திற்கும் அதன் நெறி கூறும் மணி மேகலைக்கும் உண்டு[4] என்கிறார்.

> பிறிதொடு படாஅன் தன்
> மதம் கொளலே[5]

என்றும், இலக்கிய உத்திக்கு இலக்காய் அமைந்த

> முதல்இலக்கியம்[6]
> தனி ஒரு மதத்திற்கென்று எழுந்த முதல் காப்பியம்[7]

---

1. இல இன., ப. 91
2. இல. இன., ப. 287
3. சான். சாத., ப. 20
4. இல. இன.. ப. 89.
5. நன்னூல், கழகம் (1971), நூ. 11
6. இல. இன., ப. 90
7. இல. இன., ப. 89

மக்கள் தொண்டே மதத்தொண்டு என்று எண்ணுவ தற்கு வித்திட்ட முதல் இலக்கியம்[1]

தமிழ் இனத்தின் பெருமைக்குரிய ஒழுக்கமான கற்பு பெரிதும் போற்றப்படும் இலக்கியம்,[2]

காலந்தோறும் தமிழ் வளர்ந்து வந்த வரலாற்றை அறிவித்துத் தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றுக்குத் துணை புரியும் நூல்[3]

தமிழக வரலாற்றில் பௌத்தர்கள் செல்வாக்கை அறிவித்து நாட்டு வரலாற்றுக்குத் துணை புரியும் நூல் மணிமேகலை[4]

என்று மதிப்பிட்டுள்ளார்.

இந்தக் காரணங்களால் தமிழ் இலக்கியக் களஞ்சியத்திலே மணிமேகலைக்கு ஒரு நிலையான இடம் கிடைத்துள்ளது[5] என்கிறார் ம. பொ. சி. தம் திறனாய்வில் முற்றும் குறையாகப் படும் இலக்கியங்களைத் தேவையற்றது என்று மறுத்துரைக்கும் பண்பும் ம.பொ.சி.க்கு உண்டு. சான்றாக, கலிங்கத்துப் பரணி தேவையற்ற இலக்கியம்[6] என்று அவர் வாதிட்டிருப்பதைக் காணலாம்.

நூலாசிரியர்

தமிழ் இலக்கியங்களில் சாத்தனார் என்ற பெயர் பலவடிவங் களில் அடைமொழிகளுடனும் தனித்தும் காணப்படுகின்றது. சாத்தன்,[7] சீத்தலைச் சாத்தனார்,[8] மதுரைச் சீத்தலைச் சாத்தனார்,[9] மதுரைக் கூல வாணிகன் சீத்தலைச்சாத்தனார்,[10]

---

1. இல. இன., ப. 92
2. இல. இன., ப. 88
3. இல. இன., ப. 94
4. இல. இன., ப. 94
5. இல. இன., ப. 89
6. கலி. திற., ப. 169
7. குறுந்., பா. 349
8. நற்றிணை, பா-ள். 36, 127, 339; அகம். பா—ள். 53 134; திருவள்ளுவ மாலை, பா. 10
9. குறுந்., பா. 154.
10. அகம்., பா-ள். 229, 306, 320, புறம். பா. 59

தண்டமிழ்ச் சாத்தன்[1] என்று பல்வேறு வடிவங்களில் 'சாத்தனார்' என்ற பெயர் வழங்குகின்றது.

மணிமேகலையின் பதிகம் 'கூல வாணிகன் சாத்தன்'[2] என்பவரே மணிமேகலையை இயற்றியதாகக் கூறுகிறது. 'ஞகாரை முதலா' என்ற தொல்காப்பியச் செய்யுளியல் நூற்பாவிற்குரிய பேராசிரியர் உரையில் 'சீத்தலைச் சாத்தனாரால் செய்யப்பட்ட மணிமேகலையும்'[3] என்று காணப்படுகிறது. இவ்வாறு பல சாத்தனார் பெயர்கள் காணப்படுவதால் மணிமேகலை இயற்றிய சாத்தனார் இன்னார் என்பதை அறுதியிடுவதில் திறனாய்வாளர்களுக்குப் பெரும் குழப்பம் இருந்து வருகிறது என்று மணிமேகலை பற்றித் தனி ஆய்வு நடத்தியவர் குறிப்பிடுகின்றார்.[4]

இந்த நிலையில் சங்க இலக்கியங்களில் குறிக்கப்பெறும் 'சாத்தன்' தான் மணிமேகலையை இயற்றி இருப்பாரா என்று ஐயுற்றுத் தெளிவு காணும் முயற்சியில் ஈடுபட்டுள்ளனர் தமிழ் இலக்கியத் திறனாய்வு வட்டத்தினர்.

சங்க இலக்கிய நடையையும் மணிமேகலை நடையையும் ஒப்பிட்டால் மணிமேகலையில் பல வடமொழிச்சொற்கள் கலந்து கிடப்பதையும், மணிமேகலைப் பாடல்கள் எளிய அகவல் நடையில் அமைந்திருப்பதையும், மணிமேகலையில் வரும்பாத்திரங்கள் பெரும்பாலும் வடமொழிப் பெயர்களைப் பெற்றிருப்பதையும் கண்டு இவ்வாறு மணிமேகலை மொழிநிலையில் சங்க இலக்கியங்களுடன் வேறுபடுவதால் 'மணிமேகலை சங்க காலச் சாத்தனாரால் செய்யப்பட்டதன்று[5] என்பர்.

ஒரே புலவர் தாம் மேற்கொண்ட நோக்கத்தை நிறைவேற்ற வெவ்வேறு நடையில் செய்யுள் இயற்றுவது தேர்ந்த புலவருக்கு இயலும் என்னும் இந்த நிலையில் சீத்தலைச் சாத்தனார், புலவர் உலகம் ஏற்றுக் கொள்ளத் தக்க நடையில் அகப்பொருள், புறப்பொருள் பொதிந்த சில செய்யுள்களை இயற்றினார். ஆகலின்,

---

1. சிலம்பு, பதிகம், 10.
2. மேகலை, பதிகம், 96
3. தொல். செய்யுள், பேராசிரியர் உரை, (1975), ப. 430
4. V. Balusamy, Studies in Manimekalai (1965), P. 225
5. சாமி. சிதம்பரனார், மணிமேகலை காட்டும் மனித வாழ்வு (மு. நூ.), ப. 207

இது சிறிது எளிய நடையில் அமைக்கப்பட்டது[1] என்றும் கூறுவர். பிற்கால வடமொழிக் கலைச்சொற்களால் விளக்காமல், அவற்றைத் தமிழில் மொழி பெயர்த்துக் கூறும் நெறியைச்சுட்டிக் காட்டிச் சங்ககாலச் சாத்தனாரே சமயக் கருத்துகளை விளக்குங் காலத்தில் அக்கால நெறிப்படி, வடமொழிக்கலைச்சொற்களைத் தமிழில் மொழிபெயர்த் துரைத்தார்,[2] என்றும் கூறுவர்.

இவ்வாறு மொழிநிலை அடிப்படையில் இவ்வேறுபாட்டினை கண்ட புலவர்கள் முடிபுநிலையிலிருந்து வேறுபட்டு ஆராய்ந்து சங்ககாலச் சாத்தனாரும், சிலம்பில் குறிக்கப்பெறும் சாத்த னாரும், மணிமேகலையாசிரியரும் வெவ்வேறானவர்கள் என்ற முடிவிற்கு வருகின்றார் ம. பொ. சி. இதற்கு அவர் கூறும் காரணங்கள் பின்வருவன:

1. புறநானூற்றுச் சீத்தலைச் சாத்தனார் பாண்டியன் சித்திர மாடத்துத் துஞ்சிய நன்மாறனின் வாளாற்றலை யும் தோளாற்றலையும் புகழ்ந்து பாராட்டுகிறார்.[3] மறத்துறையைப் போற்றும் அப்புலவரே கொல்லா மையை வற்புறுத்தி அருட்டுறையைப் பாடும் பௌத்த ராகக் கொள்வது ஏற்கத்தக்கதன்று.[4]
2. மணிமேகலை தமிழர் பண்பாட்டிற்கும் பழக்க வழக்கங் களுக்கும் மாறுபட்ட வாழ்க்கை நெறிகளைக் கூறு கிறது.[5] (இது நூல்நுவல் பொருள் பற்றிய பகுதியில் விளக்கப்பட்டுள்ளது)
3. சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை ஆகியவற்றின் ஆசிரியர் களின் உறவைக் கூறும் ஒரே சான்றான இவ்விரு பதிகங் களும் காப்பிய ஆசிரியர்களால் செய்யப்பட்டன அல்ல.[6]

---

1. மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி, பௌத்தமும் தமிழும் (மு. நூ.), பக். 104-105
2. மார்க்கபந்து சர்மா, சிலம்பும் மேகலையும் (1961), பக். 23-24.
3. புறம். பா. 59
4. இல. இன., ப. 59
5. இல. இன., ப. 50
6. இல. இன., ப. 49

4. சமண மதத் 'திகம்பரர்'களை நகைப்பிடமாக வருணிக்கும் சாத்தனார் [1] சமணத் துறவியான இளங்கோவின் பாராட்டுக்குரிய நண்பர் என்பது பொருந்தாது. [2]
5. சமய ஒருமைப்பாட்டில் இதய பூர்வமான நம்பிக்கை யுடைய இளங்கோ அயற்சமயக் காழ்ப்பு மிக்க சாத்தனா ருடன் அன்பு கலந்த தொடர்பு வைத்திருக்க முடியாது. [3]
6. தமிழகத்தில் மதங்களிடையே போராட்டம் நிகழ்ந்த காலத்தில் எழுந்தது மணிமேகலை என்று அந்நூலால் புலனாகிறது. சங்க இலக்கியத்திலோ சிலப்பதிகாரத் திலோ அத்தகைய மதக்காழ்ப்பு நிலைத்திருந்தது என்பதற்குச் சான்றில்லை. [4]

இனநோக்கில் குறை

இவ்வாறு சமயம், பண்பாடு, பழக்கவழக்க அடிப்படையில் மணிமேகலை இயற்றிய ஆசிரியரைச் சங்ககாலச் சாத்தனாரிலும் வேறாகக் கண்ட ம. பொ. சி. இனநோக்கில் அவரிடம் சில குறைபாடுகள் இருப்பதாகவும் உணர்கின்றார்.

சோழநாட்டு இளவரசன் உதயகுமரன் நாட்டியப் பரத்தை யான மணிமேகலையை அடைய அவளிடம் முறைகேடாக நடந்த காமுகனாகக் [5] காட்டுகிறார்.

அவனுடைய தாய் இராசமாதேவியை மணிமேகலையின் கற்பைக் கெடுக்கும் கெடுமதியினளாகப் படைத்துள்ளார். [6]

சோழநாட்டின் தலைநகரான புகாரின் தெருவை 'மண்ணா மேனித்' [7] துறவியைக் குடிக்க அழைக்கும் களிமகனும், [8]

---

1. மேகலை. 3; 86-89
2. இல இன., ப. 51
3. இல. இன., ப. 60
4. இல. இன., ப. 57
5. மேகலை. 5 : 86-90; 22 : 180-185
6. மேகலை. 23 : 43-48
7. மேகலை. 4 : 91
8. மேகலை. 3 : 103

சிதைந்த ஆடையோடு பயனில் சொல் பிதற்றும் பித்தரும்,[1] பேடியும்[2] திரிதரும் தெருவாக மணிமேகலை சித்தரிக்கிறது. இது தமிழர் நாகரிகத்தின் மேன்மையை எடுத்துக் காட்டுவதாக இல்லை.[3]

இவற்றை எண்ணி மணிமேகலையைத் தமிழ் இனக்கண் கொண்டு ஆராய்ந்தால், அதனை இயற்றியவர் தமிழ்மொழிப் பற்றுக்கும் தமிழ் இனப் பாசத்துக்கும் விலக்கானவராகக் கருத வேண்டியிருக்கிறது[4] என்கிறார்.

பெஸ்கியைப் போல

இவ்வாசிரியர் புத்த தருமமே தருமம் என்றும், ஏனைய மதக் கொள்கைகள் எல்லாம் பொய் என்றும் பேசுகின்றார்.[5] இவ்வாறு இவ்வாசிரியர் தமிழர் என்ற இனவுணர்வற்றுத் தம் மதப் பற்று ஒன்றே பெரிதெனக் கொண்டு இருக்கின்ற நிலையை எண்ணித் தமிழகம் வந்த பெஸ்கி என்பவர் தமிழ்மொழியில் புலமை பெற்றுத் தமிழர்களிடையே கிறித்துவத்தைப் பரப்பும் நோக்கத்தில் 'தேம்பாவணி' படைத்தது போலத் தமிழகத்தில் போந்த பௌத்தத் துறவி ஒருவரால் மணிமேகலைக் காப்பியம் இயற்றப்பட்டிருக்க வேண்டும்[6] என்று கருதுகின்றார் ம. பொ. சி.

புத்தருக்குரிய பெயர்களுள் 'சாஸ்தா' என்பதும் ஒன்று இச்சொல் திரிந்து தமிழில் 'சாத்தன்' என்று வழங்கப்படுகின்றது[7] என்பர். இக்கருத்து ஏற்கத் தக்கது என்றால், பௌத்தத் துறவி ஒருவரே அந்நூலைச் செய்து 'சாத்தன்' என்னும் பெயரில் உலவ விட்டிருக்க வேண்டும்[8] என்பர் ம.பொ.சி.

---

1. மேகலை. 3 : 114
2. மேகலை. 3 : 125
3. இல. இன., ப. 45
4. இல. இன., ப. 46
5. மேகலை., 26 : 62-66
6. இல. இன., ப, 57.
7. மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி, பௌத்தமும் தமிழும் (மு. நா.), ப. 102
8. இல. இன., ப. 57

பாத்திரங்கள்

மணிமேகலையில் இடம்பெறும் பாத்திரங்களுடன் சித்திராபதியைப் பற்றி மட்டுமன்றிக் கண்ணகியைப் பௌத்த சமயத்தினராக ஆக்கியதன் காரணத்தையும்[1] வயந்தமாலை சிறப்பிடம் பெறாமையைப் பற்றியும்[2] தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் இதற்கு முன்பு இடம் பெறாது இங்குப் புதிதாக வந்த அந்த காகந்தன் யார்[3] என்பது பற்றியும் ம.பொ.சி. தம் சிந்தனைகளை வெளிப்படுத்தியுள்ளார். மற்றும், வானகத்துத் தலைவன் இந்திரன் தமிழர் பண்பாட்டு நெறிக்கு மாறுபட்டவன்[4] என்பதையும் விரிவாகப் பேசுகின்றார். இவ்வாய்வில் ம. பொ. சி. யின் அணுகு முறை நோக்கம் அறிதற்குத் தேவைப்படும் சித்திராபதி பற்றிய கருத்துகள் மட்டுமே ஈண்டு ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளப் பட்டன

மாதவியின் தாய் சித்திராபதி சிலப்பதிகாரத்தில் கட்புலனாகும் பாத்திரமாக வரவில்லை. ஆனால், மணிமேகலையில் சித்திராபதி இன்றியமையாத பாத்திரமாகச் செயல்படுகின்றாள்.

இந்திரவிழா நாளன்று மகள் மாதவியும் பெயர்த்தி மணிமேகலையும் ஆடுதற்கு வாராமை கண்டு வருந்தி அவர்களை ஆடுதல் தொழிற்படுத்த முயல்கின்றாள்.[5] மற்றும்,

> பத்தினிப் பெண்டிர் அல்லேம் பலர்தம்
> கைத்தூண் வாழ்க்கை கடவிய மன்றே
> பாண்மகன் பட்டுழிப் படூஉம் பான்மையில்
> யாழினம் போலும் இயல்பினம் அன்றியும்
> நறுந்தா துண்டு நயனில் காலை
> வறும்பூத் துறக்கும் வண்டு போல்குவம்
> வினையொழி காலைத் திருவின் செல்வி
> அனையே மாகி ஆடவர்த் துறப்பேம்

---

1. இல. இன., ப. 64
2. இல. இன., ப. 69
3. இல. இன., ப. 74
4. இல. இன., ப. 77
5. மேகலை. 2 : 6-9

தாபதக் கோலந் தாங்கின மென்பது
யாவரும் நகூஉம் இயல்பின தன்றே[1]

என்று பரத்தையரின் இழிநிலைகளையெல்லாம் பறைசாற்றுகின்றாள் சித்திராபதி.

துறவு உள்ளத்தால் துவண்டிருந்த மகளின் உணர்வையும், பெயர்த்தி மணிமேகலையின் நெஞ்சத்தையும் தெளிந்து கொள்ளாது பரத்தமையிற்படுத்த முயற்சி மேற்கொள்கின்றாள். இவ்வளவோடு நில்லாது சூர்ப்பணகை இராவணனின் மனச்சிறையில் சீதையை வைத்தது[2] போலச் சோழ இளவரசன் உதயகுமரன் நெஞ்சில் மணிமேகலை பற்றிய காமத்தீயை மூட்டுகின்றாள் சித்திராபதி.[3] இதனை எண்ணி, 'அருமை மகளும் அன்புக்குரிய பெயர்த்தியும் துறவியராகும் தகுதியைப் பெற்ற பின்னரும் முன்னவளின் தாயும், பின்னவளின் பெற்ற பாட்டியுமான சித்திராபதியின் பரத்தமைக் குணம் போகவில்லை... 'வில்லன்' பாத்திரம் என்பார்களே, அந்த இடத்தில் வைக்கப்பட்டிருக்கிறாள்'[4] என்று கூறுகின்றார் ம. பொ. சி.

'சிலப்பதிகாரத்தில் பொற்கொல்லன் போன்றவர் மணிமேகலையில் சித்திராபதி' என்பார் டாக்டர் வ.சுப.மாணிக்கம்.[5] மாதவியின் ஒழுக்கத்திற்குக் களங்கம் நேராது காக்க வேண்டிச் சிலம்பில் சித்திராபதி குறிப்பிடத்தக்க பாத்திரமாகப் படைக்கப் பெறவில்லை[6] என்று கண்டவர் ம. பொ. சி. ஆதலால், மணிமேகலையில் அந்த ஒழுக்கக் கேட்டிற்குக் காரணமாகச் செயல்படும் சித்திராபதியை எதிர்நிலைப் பாத்திரமாகக் காண்கின்றார்.

---

1. மேகலை. 18 : 15-24
2. கம்பர். 3 : 5 : 68-81
3. மேகலை. 18 : 55-61
4. மேகலை. ப. 69.
5. வ சுப. மாணிக்கம், இரட்டைக் காப்பியம் (1960), ப. 60.
6. சில. திற., ப. 7

இவ்வாய்வு நிலை ம. பொ. சி. யின் பண்பாட்டு அணுகு முறைக்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டாக அமைகிறது

நூல் நுவல் பொருள்

மணிமேகலையில் புத்தமதக் கொள்கைகள் பலவகைகளில் விளக்கப் பெறுகின்றன.[1] வினைப்பயன்,[2] நிலையாமை[3] முதலான தத்துவங்கள் பெரிதும் பேசப்பெறுகின்றன.

> பிறந்தோர் உறுவது பெருகிய துன்பம்
> பிறவார் உறுவது பெரும்பேர் இன்பம்[4]

என்றும்,

> இளமையும் நில்லா யாக்கையும் நில்லா
> வளவிய வான்பெருஞ் செல்வமும் நில்லா
> புத்தே ருலகம் புதல்வருந் தாரார்
> மிக்க அறமே விழுத்துணை யாவது[5]

என்றும் கூறி இம்மை உலகத்து இளமையும், யாக்கையும் பொருளும் நிலையில்லாதன, இம்மை உலகம் துன்பத்திற்கே காரணமானது என்ற அறிவுரைகளைப் பொதுமக்களிடம் பரப்பும் பணியை 'மணிமேகலை' செய்கிறது. இவையெல்லாம் அறன் வலியுறுத்தவே எடுத்துரைக்கப் பெறுகின்றன எனினும், சீரான வாழ்க்கை வளம் கொண்டவர்களுக்கு இம்மை உலக வாழ்வில் பிடிப்பைத் தகர்த்துத் துறவு வேட்கை கொள்ளச் செய்யும் பயனே இவ்வறவுரைகளால் பெரிதும் நிகழ முடியும்.

> உலக இன்பங்கள் அனைத்தையும் ஒன்றாகத் துய்த்து வாழ்வது விரும்பத்தக்கது என்ற தமிழ் மக்களின் நம்பிக்கையைச் சங்க நூல்களில் காண்கிறோம். ஆனால், நாளடைவில் அந்த நம்பிக்கை நலிந்து தமிழ் மக்கள் மனத்தில் சோர்வு வாதம் இடம் பெறத் தொடங்கியது. அதற்குக் காரணம் புத்தமதம்தான் என்பது தெளிவு.

---

1. மேகலை. 2 : 64-67, 16: 14 : 17, 30 : 3-4
2. மேகலை. 6 : 158-159, 20 : 34
3. மேகலை. 4 : 105-120, 22 : 135-139
4. மேகலை. 2 : 64-65
5. மேகலை. 22 : 135-138

> உலக வாழ்க்கை துன்பம் நிறைந்தது என்றும் அந்தத் துன்பத்திலிருந்து விடுதலை அடைய வேண்டுமானால் வாழ்க்கையின் மீதிருக்கிற ஆசையை அறுக்க வேண்டும் என்றும் அந்த மதம் வற்புறுத்தியது. துன்பந்தோய்ந்த இந்த மனநிலையைச் சங்க காலத்தின் இறுதியில் தோன்றிய சில பாடல்களிலேயே நாம் காண்கிறோம். அந்த மனப்பான்மை மணிமேகலையில் முழு உருவமும் உரமும் பெற்றது [1]

என்பர். மேலும்,

> மணிமேகலை சில இடங்களில் முறையல்லாத முறையிலும் தாறுமாறாகவும் அதனை (நிலையாமையை) வற்புறுத்துவதில் முனைந்து நிற்கிறது [2]

என்றும் மதிப்பிட்டுள்ளனர். இவ்வாறு இம்மை வாழ்வில் வெறுப்புக் கொள்வது சில துறவிகளுக்கே பொருந்துவதன்றி மக்கள் பொதுநியதி யாக்குவது இயற்கை நெறிக்கு மாறுபட்டது[3] என்று கருதிய ம. பொ. சி,

> உலக வாழ்வானது அநித்தியம் என்று கூறுவதில் உண்மையிருக்கலாம். ஆனால், அதை அளவுக்கு மீறி வருணிப்பதும் அதற்கெனவே இலக்கியங்கள் படைப்பதும், நாட்டு மக்களிடையே ஒவ்வொருவருடைய உள்ளத்திலும் அந்த அநித்தியத் தத்துவத்தைத் திணிக்கப் பிரசார 'மிஷினரி'களைத் தோற்றுவிப்பதும் நாட்டை நல்வழிப்படுத்தும் முயற்சிகள் ஆகா. நாடு முழுவதையுமே சந்நியாசிகளின் மடமாக மாற்றி விடுவதென்பது சாத்தியமில்லை. சாத்திய மாகாத ஒன்றைச் சாத்தியமாக்குவதற்குத் தான் மணிமேகலைக் காப்பியம் படைக்கப்பட்டது [4]

என்று கூறி 'மணிமேகலை' நிலையாமை அறத்தை வற்புறுத்தும்

---

1. கே. ஏ. நீலகண்ட சாஸ்திரி, தமிழக வரலாறு, ப. 227
2. செந்தமிழ்ச் செல்வி, 18, ப. 378
3. இல. இன., ப. 55
4. இல.இன., ப. 54

நெறியில் தமக்குள்ள மாறுபாட்டு நிலையை வெளிப்படுத்து கின்றார், ம. பொ. சி.

இதனால், ம. பொ. சி. தமது இலக்கிய ஆய்வுக்குத் தமிழ்ப் பண்பாட்டு நெறியையே பெரிதும் முன் நோக்கமாகக் கொண் டவர் என்பது புலனாகிறது.

திருத்தொண்டர் புராணம்

திருத்தொண்டர் புராணம்-அறிமுகம்

சமயத்தாலும் இனத்தாலும் தமிழரினும் வேறுபட்ட களப்பிரர், பல்லவர்கள் ஆட்சியால் புறச் சமயங்களான சமண புத்த மதங்கள் வாழ்வு பெற்றன. அகமதங்களான சைவ வைணவ மதங்கள் தேய்பிறையாக ஒளி மங்கின. இந்த நிலை இலக்கிய உலகிலும் எதிரொலித்தது. குறிப்பாகக் காப்பிய உலகில் புறச் சமயங்களின் செல்வாக்கே ஆட்சி பெற்றது. ஐம்பெருங்காப்பியங்கள், ஐஞ்சிறு காப்பியங்கள் எனக் கூறப் பெறுவன புறச் சமயச் சார்புடையனவே.

அகச் சமய அழிவின் இறுதிநிலையில் அடியார்கள் தோன்றிச் செய்த சமயப் புரட்சி காரணமாக மன்னர் முதல் மக்கள் வரை அகச் சமயத்தைத் தழுவத் தொடங்கினர். இவ்வாறு ஏழாம் நூற்றாண்டில் தமிழ்நாட்டில் தொடங்கிய சமயப் புரட்சியின் முடிவில் எழுந்ததே பெரியபுராணம்.[1] இப்புராணம் தோன்றிய காலம் 11-ஆம் நூற்றாண்டு என்று கலைக்களஞ்சியம் தொகுதி 5 கூறும்.[2] பெரியபுராணத்தை நன்முறையில் ஆராய்ந்த மா. இராசமாணிக்கம் 12—ஆம் நூற்றாண்டு என்பர்.[3]

இல்லறம், துறவறம் ஆகிய இரண்டுமே வீடுபேற்றைத் தர வல்லன என்கிறது தொல்காப்பியம்.[4] திருநீலகண்டர், இயற் பகையார் ஆகியோர் இல்லறத்தினின்றேமுத்தி இன்பம் பெறுகின் றனர். மூர்த்தியார், அப்பர் ஆகியோர் துறவறத்தினின்று பெறுகின்றனர்.

---

1. அ. ச. ஞானசம்பந்தன், தேசிய இலக்கியம் (1956), ப. 11
2. கலைக்களஞ்சியம், தொகுதி 5 (1958), ப-ள். 2C-207
3. மா. ராஜமாணிக்கம், பெரியபுராண ஆராய்ச்சி (1948), ப. 43
4. தொல். பொருள். நச்சி., நூ. 192

பொருட்செல்வம் பெற்ற அப்பூதி, குண்டையூர் கிழார் போன்ற அடியவர்கள் தாம் ஈட்டிய பொருளைக் கொண்டு அறத்தை வளர்க்கவே முயன்றனர். சிறுத்தொண்டர் போன்ற அடியார் பலர் வரலாறுகளிலே இன்பம், கற்பு நெறியில் வைத்துப் பாடப்பட்டுள்ளது.

பல்வேறு அணுகுமுறைகள்

இந்நெறிபட்ட பெரியபுராணத்தைப் பல்வேறு கோணங்களில் அணுகும் நெறியை இலக்கிய வரலாற்றில் காணமுடிகிறது.

> பாட்டின் முடிவாகிய தலையிடத்தே ஒப்பற்ற மகுடத்தை அணிந்தாற் போல மடக்கு என்னும் சொல்லணிப்பொருந்திப் பொலியவும் உவமை உருவகம் முதலாய பொருளணிகள் ஆங்காங்குப் பெருமையுற்றுப் பொருந்தி விளங்கவும், இழுமென் மொழியில் விழுமியது நுவலும் 'தோல்' என்னும் வனப்பினொடு பொருந்தி முதற்பொருள், கருப்பொருள், உரிப்பொருள் என்னும் மூன்றும் உரிய இடத்தில் அமையப் பெற்றும், 'ஆற்று நீர்' என்னும் பொருள்கோள் முதலான பொருள் கோள்கள் அமைந்து விளங்குமாறும் ஆசிரியர் திருத்தொண்டர் புராணத்தைப் பாடியுள்ளார்

என்று திறனாய்வு செய்திருக்கிறார்.[1]

'சுயராச்சியம் வேண்டுமானால் பெரியபுராணத்தை நன்கு படிக்க வேண்டும்' என்று பல தமிழறிஞர்கள் நம்பினர்.[2]

> ஈர அன்பினர் எனத் திருக்கூட்டச் சிறப்பில் சேக்கிழார் பெருமான் தாம் புகழ்ந்துரைக்கும் அடியார்களைப் புகழ்ந்துரைத்தார்......பெரியபுராணம் பேரன்பு நூலே

என்று மதிப்பிடுகின்றார்[3] தெ. பொ. மீ.

---

1. மீனாட்சி சுந்தரம் பிள்ளை, சேக்கிழார் பிள்ளைத் தமிழ், பா. 30
3. சேக்கிழார், திருத்தொண்டர் புராணம், சி. கே. சுப்பிரமணிய முதலியார் உரை (முகவுரைக்கு முன்னுரை), (1960), ப. 13
3. தெ. பொ. மீனாட்சிசுந்தரனார், அன்பு முடி (1969), ப. 4

> உயிர்கள் யாவும் உய்வு நிலையினை எய்துதற்கென்றே இறைவன் உலகையும் வாழ்க்கையையும் அருளியிருக்கின்றான். அவையிரண்டும் உய்வுநிலை அடைதற்குக் கொழு கொம்பாய் உள்ளது சைவம்

என்பதை அறுதியிட்டுக் கூறுகிறது இந்நூல்.[1]

> ஆற்றலுள்ள உணர்ச்சிகளால் பண்சுமந்த விருத்தப் பாடலில் அமைந்தது பெரியபுராணம்

என்றும் மதிப்பிட்டுள்ளனர்.[2]

பெரியபுராணம் சைவ தத்துவத்தை வற்புறுத்துவதையே நோக்கமாகக் கொண்டிருப்பதாலும் பெருங்காப்பியப் பண்புகளைக் கொண்டுள்ளமையாலும் இதனைச் சைவப் பெருங்காப்பியம்[3] என்று வரையறுப்பர்

நாயன்மாருள் பலர் வரலாற்றுச் சிறப்புடைய அரசர்களாகவும் அமைச்சர்களாகவும் குறுநில மன்னர்களாகவும் படைத் தலைவர்களாகவும் திகழ்ந்துள்ளனர். அவர்களுடைய சிறப்பினை மேலும் சிறப்புறச் சேக்கிழார் அன்று கிடைத்த இலக்கியம், கல்வெட்டு, நம்பத்தக்க மரபுச்செய்தி ஆகியவற்றைக் கொண்டு பெரியபுராணம் பாடியுள்ளமையை எடுத்துக்காட்டிப் பெரிய புராணத்தை ஒரு வரலாற்று நூல்[4] என்று அறுதியிட்டனர். இன்றைய கால நிலைக்கேற்பப் பெரியபுராணத்தைத் தேசிய நோக்கில் ஆராய்ந்தவர்களும் உண்டு.[5]

---

1. தயானந்தன் பிரான்சிஸ், தமிழ்ச் சைவம், ப. 7.
2. பெ. திருஞானசம்பந்தன், 'பெரியபுராணம்', தமிழ் இலக்கியக் கொள்கை, தொகுதி 1 (1975), ப. 306.
3. கோதண்டபாணி பிள்ளை, பெரியபுராணம்-சைவப் பொருள் காப்பியம்', பெரியபுராணச் சொற் பொழிவுகள் (1970), ப-ள். 408-448
4. கு. நம்பி ஆரூரன், 'பெரியபுராணம்-வரலாற்று நூல்', பெரிய புராணச் சொற் பொழிவுகள் (1970), ப. 70
5. அ. ச. ஞானசம்பந்தன், தேசிய இலக்கியம் (1956), ப-ள் 20-30; ம. பொ.சிவஞானம், இலக்கியங்களில், இனவுணர்ச்சி(1976) ப-ள் 246-283

பெற்றுள்ளன என்ற கொள்கையின் அடிப்படையில் இவ்விலக்கியத்தை ஆராய்ந்து, இதில் பொதிந்துள்ள தமிழ்த் தேசியத்தை வெளிப்படுத்துகின்றார் அ. ச. ஞானசம்பந்தன்.[1]

ம. பொ சி.யின் அணுகு முறை

இந்நிலையினின்று மேலும் சிந்தித்து இன்றைய அரசியல் நெறியில் இந்திய தேசியத்திற்கும் பொருந்தும் இலக்கியமாகப் பெரியபுராணத்தைக் காண்கின்றார்[2] ம.பொ.சி.

ம.பொ.சி. இளமையில் தம் தாயாரிடம் பக்திக் கதை கேட்கும் நிலையில் திருத்தொண்டர் புராணக் கதைகளை அறிந்து வந்துள்ளார்.[3]

அதற்குப் பிறகு தாம் சார்ந்திருந்த தேசிய இயக்கம், கோவில்களில் தமிழில் வழிபாடு, சாதி ஒழிப்பு, பெண்ணுரிமை, கலப்பு மணம் போன்ற சமூக சீர்திருத்தங்களுக்குத் திருத்தொண்டர் கதைகள் உதவ முடியும் என உணர்ந்து அவற்றைத் தம் அரசியல் சமூகப் பணிகளுக்குப் பயன்படுத்தி வந்துள்ளார்.[4] இந்த நிலையில் அவர் 'பெரியபுராணத்தில் சீர்திருத்தம்' என்னும் பொருளில் ஆற்றிய சொற்பொழிவு பெரியபுராணச் சொற்பொழிவு என்னும் நூலில் இடம்பெற்றுள்ளன.[5]

தமிழ் இலக்கியங்களில் காணப்படும் மொழிப்பற்றையும் இனப்பற்றையும் தொகுத்து ஒரு நூல் எழுதவேண்டும் என்ற வேட்கையில் அவர் படைத்த 'இலக்கியங்களில் இனவுணர்ச்சி' என்னும் நூலில் பெரியபுராணம் பற்றிச் சற்று விரிவாக ஆராய்ந்து இன்றைய தேசியத்திற்குப் பொருந்தும் நிலைகளைச் சுட்டுகின்றார்.

புறச்சமயம் கோலோச்சி நின்ற காலத்தில் தோன்றிய இலக்கியமான மணிமேகலைக்குப்பின், புறச்சமயங்கள் ஒளிகுன்றி அகச்சமய நூல் வாழ்வு பெற்ற காலத்தில் தோன்றிய

---

1. அ. ச. ஞானசம்பந்தன், தேசிய இலக்கியம் (19௦6). ப-ள். 20-30.
2. இல. இன., ப-ள். 246-283.
3. எ. போ., ப. 30.
4. இல. இன., ப. 276
5. பெரியபுராணச் சொற்பொழிவுகள் (மு.நூ.), (19௦0), ப-ள். 449-456

புராணத்தை ம.பொ.சி. மதிப்பிடுதல் பற்றி நூல், நூலாசிரியர், நுவல்பொருள் என்ற மூன்றுநிலைகளில் இங்கு ஆராயப்படுகிறது.

நூல்

தேசியக் காப்பியம்

திருத்தொண்டர் புராணத்தில் இடம் பெற்றுள்ள அடியார் களில் பெரும்பான்மையானோர் தமிழர்களாகவே உள்ளனர். (அனைவரும் தமிழர் என்போரும் உளர்)[1]

சாதிகளிடை ஒருமைப்பாடு

அந்தணர், அரசர், வணிசர், வேளாளர் என்ற நால்வகைச் சாதிப்பகுப்பு முறை தமிழகத்தில் பண்டுதொட்டு இருந்து வருகிறது. இவற்றிடையே உயர்வு தாழ்வு கற்பிக்கப்பட்டுச் சேக்கிழார் காலத்தில் தீண்டாமை கொடுமை இருந்து வந்துள்ளது.[2] சேக்கிழார் படைத்த திருத்தொண்டர்களில் அந்தணரான சுந்தரர் முதல் புலையனாகிய நந்தன் வரை இடம் பெற்றுள்ளனர் இவர்கள் அனைவரும் வேற்றுமையின்றிச் சிவனருளைப் பெறுகின்றனர்.

பிறப்பால் அந்தணராகிய ஞானசம்பந்தரை எவ்விடத்தும் ஐயர் என்று பாடாத சேக்கிழார், பிறப்பால் ஐயராகிய திருஞானசம்பந்தர் தீண்டப்படாதார் குலத்தில் பிறந்த திருநீலகண்ட யாழ்ப்பாணரை 'ஐயர்நீர்' என்று அழைக்குமாறு செய்கின்றார்.[3] வைதிக நெறியைப் பெரிதாகப் பற்றி நிற்கும் தில்லைவாழ் அந்தணர்கள் 'திருநாளைப்போவாரை' 'ஐயரே'[4] என்று போற்றுமாறு சேக்கிழார் இலக்கியம் செய்துள்ளார். இவை போன்ற இடங்களைக் கருத்தில் கொண்டு 'பெரிய புராணம்' சாதி உயர்வு தாழ்வு கடந்த தமிழின ஒருமைப் பாட்டையே குறிக்கோளாகக் கொண்டு இயற்றப்பட்ட

1. அ. ச. ஞானசம்பந்தன். தேசிய இலக்கியம் (மு. நூ.) ப. 28
2. அ. ச. ஞானசம்பந்தன், தேசிய இலக்கியம் (மு. நூ.) ப. 24
3. சேக்கிழார், திருத்தொண்டர் புராணம் (1937), 34 : 133
4. சேக்கிழார், திருத்தொண்டர் புராணம் (மு. நூ.), 24 : 30

காப்பியம்'[1] என்கிறார் ம. பொ சி. தமிழகத்தில் சாதி களிடையே நிலவிய ஏற்றத்தாழ்வுகளை அடியோடு ஒழித்துவிடும் ஆற்றல் திருத்தொண்டர் புராணத்திற்கு இல்லையென்றாலும், அந்தக் குறைபாடுகளை எதிர்த்துப் போராடி வரும் தமிழின ஒற்றுமைவாதிகளின் கேடயமாகத் திருத்தொண்டர் புராணம் பயன்பட்டு வந்திருக்கிறது[2] என்பது அவர் கருத்து.

ஆள்வோரிடை இன ஒருமைப்பாடு

பாண்டியநாட்டு மன்னன் சோழநாட்டு நங்கை மங்கையர்க் கரசியை மணக்கின்றான்.[3] சோழநாட்டு அடியார் ஞான சம்பந்தரைப் பாண்டிய நாட்டு அமைச்சரான குலச்சிறையார் தம் நாட்டிற்கு வந்து சைவத்தைக் காக்குமாறு அழைப்பு விடுக் கின்றார்.[4] இவ்வாறு ஒரு நாட்டிற்கும் மற்றொரு நாட்டிற்கும் உறவும் நட்பும் ஏற்படும் வகையில் பெரிய புராணம் செய்யப் பட்டுள்ளதால் அது மண்டல வேற்றுமைகள் கடந்த தமிழின ஒருமைப்பாட்டை வற்புறுத்தும் காப்பியம் என்று மதிப்பிடு கின்றார் ம. பொ. சி.[5]

ஐயமும் நீக்கமும்

சைவ தத்துவத்தையே ஊடு பொருளாகவும் உயிர்ப் பண் பாகவும் பெற்றுள்ள சமய இலக்கியமான பெரியபுராணத்தைத் தேசியக் காப்பியம் என்பது பொருந்துமா என்ற ஐயம் எழுவது இயற்கை. ம. பொ. சி. இந்த ஐயத்தையும் போக்கியுள்ளார். வடக்கே தோன்றிய தயானந்தரும், இராம் மோகனரும், இராம கிருஷ்ணரும் படைத்தது இந்து தேசியம் என்பது போலச் சேக்கிழார் படைத்தது 'சைவத் தேசியம்' என்று சொல்லலாம்[6] என்கிறார்.

---

1. இல. இன., ப. 245
2. இல. இன., ப. 275
3. பெ. பு. (மு. நூ.), 34 : 610
3. பெ. பு. (மு, நூ.), 34 : 607
5. இல. இன., ப. 260
6. இல. இன., ப. 278

தேசியம் காண்பதில் வடநாட்டு மதத்திற்குத் தென்னாட்டு மதம் பின் தங்கியதன்று, அந்த நெறியில் வழிகாட்டியாகவும் அமைந்துள்ளது என்பதை எடுத்துக் காட்ட வேண்டும் என்ற ஆர்வமும், இனவழி நாட்டுபற்றும் ம. பொ. சி. யின் உள்ளத்தில் உந்து சக்திகளாக இருப்பதே இத்தகைய அணுகு முறைக்குக் காரணம்.

சிலப்பதிகாரத்தின் பின்

தமிழின ஒருமைப்பாட்டையும் இந்திய தேசியத்தையும் முரண்படாத நிலையில் வற்புறுத்தும் இலக்கியங்களாகச் சிலப் பதிகாரத்தையும் பாரதியார் கவிதைகளையும் ம. பொ. சி. போற்றுகிறார். இந்த நெறியில் பெரிய புராணத்தையும் ஒரு வகையில் ஏற்றுக் கொண்டுள்ளார்.

> சிலப்பதிகாரத்தையடுத்துத் தமிழர்களையே பாத்திரங் களாகக் கொண்டு படைக்கப்பட்ட தமிழின ஒருமைப் பாட்டையே குறிக்கோளாகக் கொண்டு இயற்றப்பட்ட இரண்டாவது காப்பியம் திருத்தொண்டர் புராணம்.[1] வருண வேறுபாடுகளையும், சாதி வேறுபாடுகளையும் கடந்து வளர்ந்த இனவழித் தேசியத்தைத் திருத் தொண்டர் புராணத்தில் காண்கிறோம். இதன் மறு மலர்ச்சியாகத்தான் இந்திய தேசியத்தைப் பாரதியாரின் பாடல்களிலே பார்க்கின்றோம். ஒன்றின் வளர்ச்சிதான் மற்றொன்று.[2]

ஆசிரியர்

திருத்தொண்டர் புராணத்தில் 'தெய்வத்தமிழ்' செழுந்தமிழ் வண்தமிழ், நெடுந்தமிழ், சொற்றமிழ், வண்தமிழ் நாட்டு, என் றெல்லாம் தமிழ் மொழியையும் தமிழ் நாட்டையும் பெருமிதத் தோடு சேக்கிழார் குறிப்பிடுகின்றார்.[3] இவ்வகையில் அவரது தமிழ் மொழிப் பற்றையும் தமிழ் நாட்டுப் பற்றையும் எண்ணி அவரைப் பிறவித் தமிழ்ப்பற்றாளராகக் காண்கின்றார்[4] ம. பொ. சி.

---

1. இல. இன., ப. 245
2. இல. இன., ப. 253
3. பெ. பு. (மு. நூ.), 21 : 3, 34 : 24, 34 : 23, 34 ; 75, 6 : 70, 42 : 45, 34 : 160
4. இல. இன., ப. 249

குடிமக்களுள் ஒருத்தியைக் காப்பியத் தலைவியாகப் படைத்துக் காப்பியம் செய்தார் இளங்கோ. சேக்கிழாரும் அந்தணர் ஒருவரைக் காப்பியத் தலைவராகக் கொண்டு காப்பியம் செய்துள்ளதோடு திருநீலகண்ட யாழ்ப்பாண நாயனார் புராணம், திருநாளைப் போவார் நாயனார் புராணம், கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் போன்று மிகத் தாழ்ந்த சாதியினருக்கும் புராணம் படைத்தார். மற்றும் இளங்கோவடிகள் தமக்குரிய அரசைத் துறந்தது போலவே சேக்கிழாரும் இரண்டாம் குலோத்துங்க சோழனின் அரசவையில் இருந்து தமது முதல் அமைச்சர் பதவியைத் துறந்தார்.[1] இவ்வாறு மொழிப் பற்று, நாட்டுப் பற்று, இன ஒருமைப்பாடு முதலான குணப் பண்பு களாலும் அரசு துறத்தல் போன்ற செயல்களாலும் இளங்கோவை பின்பற்றிச் சேக்கிழார் விளங்குவதால் சேக்கிழாரை இளங்கோ வடிகளின் 'வாரிசாகக் கருதுகின்றார் ம. பொ. சி.[2]

சேக்கிழார் கன்றை இழந்த பசுவுக்கு நீதி வழங்கிய மனுநீதிச் சோழனைப்[3] போற்றுவதைக் கொண்டு அவர் உயிர்க் குலங்கள் அனைத்தையும் ஒரு நிலையினவாகக் கருதும் பண்பினர்[4] என்றும், 'உலகெலாம்'[5] என்று தமது காப்பியத்தைத் தொடங் குவதோடு இலக்கிய முழுமையும் பல இடங்களில்[6] உலகு என்னும் சொல்லைப் பயன்படுத்துவதாலும் 'உலகெலாம்' என்று காப்பியத்தைத் தொடங்கியவர் உலகெலாம்[7] என்றே நூலை முடிப்பதாலும் சேக்கிழார் உலகளாவிய உள்ளத்தினர்[8] என்றும் மதிப்பிடுகின்றார் ம. பொ. சி. இக்கருத்து முற்றிலும் ஏற்புடைத்து.

---

1. சேக்கிழார் சுவாமிகள் வரலாறு, திருத்தொண்டர் புராணம் (1937), ப. 5
2. இல. இன., ப. 252
3. பெ. பு. (மு. நூ.), 4 : 44
4. இல. இன., ப. 270
5. பெ. பு. (மு. நூ.) 1 : 1
6. பெ. பு. (மு. நூ.) 7 : 7, 10 : 15, 18 : 36, 25 : 48, 30 : 51, 34 : 216, 34 : 643, 34 : 859, 35 : 88, 49 : 16, 75 : 7, 78 : 40, 78 ; 53
7. பெ. பு. (மு. நூ.), 78 : 53
8. இல. இன., ப. 270

நுவல் பொருள்

பெரிய புராணத்தில் காப்பியத் தலைவராக மதிக்கப் பெறும்[1] சுந்தரர் வரலாறே முதல் புராணமாக அமைந் துள்ளது. சேக்கிழார்,இவர் வரலாற்றுக்குத் தமது இலக்கியத்தில் மூன்றில் ஒரு பங்கு இடத்தைக் கொடுத்துள்ளார். இப்புராணம் இக்காப்பியத்தில் பெறும் சிறப்பைப் 'பெரியபுராணம் சேக்கிழாரால் கட்டப்பெற்ற மாபெருங் கோயில் என்றால், அதனுடைய அழகுமிக்க வாயில் தடுத்தாட்கொண்டபுராணம்'[2] என்பர்.

கோபுர வாயிலாய் அமைந்த இவர் வரலாறு, சுந்தரரின் திருமணத்தின்போது இறைவன் அந்தணர் வேடத்தில் வந்து திருமணத்தைத் தடுத்து நிறுத்துவதால் தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் என்னும் பெயர் பெறுகிறது.இவ்வாறு திருமணத்தைத் தடுத்து நிறுத்தியதன் காரணத்தைத் திறனாய்வாளர் பலரும் ஆராய்ந்துள்ளனர்.

'இறைவன் நம்பி ஆரூரரைத் தடுத்து ஆளாகக் கொண்ட செய்தியை உரைக்கும் பகுதி தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் என்றும், செய்யப் போன கருமங்களின் வேறாய் இதர ஆகாமிய வினைகள் தேட நின்ற போது தடுக்க என்று சுந்தரர் வேண்ட இறைவன் அவ்வாறே அருளினர்' என்றும் பெரியபுராண உரை யாசிரியர் சி. கே. சுப்பிரமணிய முதலியார் உரைப்பர்.[3]

சிவபிரான் ஆணைப்படி மணந்துகொள்ள வேண்டிய பரவை யார், சங்கிலியார் ஆகிய இரு பெண்களிலிருந்து வேறானவர் புத் தூர் சிவவேதியரின் மகள் ஆதலால் தடுத்துவிட்டார்[4] என்றும், அறிந்தோ அறியாமலோ அடியவர் தவறு செய்யலாம். அவ்வாறு

---

1. மு. வரதராசன், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு (1972), ப. 153
2. தா. வே. வீராசாமி வெற்றியின் இருமுகம் (1931), ப. 1
3. திருத்தொண்டர் புராணம் 1, சி. கே. சுப்பிரமணிய முதலியார் உரை, ப. 184
4. மறை. திருநாவுக்கரசு, பெரியபுராண ஆய்வுரை, தொகுதி 1, (1976), ப. 25

தன் அடியார் தவறு செய்யும்போது ஆண்டவன் தானே வந்து வலிய ஆட்கொள்வான், தன்னால் ஆட்கொள்ளப்பட்ட பொருள் செம்மை நெறியிலே செல்வதற்கு வழிவகுப்பான். இவ்வாயில் களால் தன்னை வந்தடைவதற்கு நெறி காட்டுவான்[1] என்னும் கொள்கை பற்றித் தடுத்தாட் கொண்டது என்றும் கண்டனர் திறனாய்வாளர்கள்.

துன்புறு வாழ்க்கை நின்னைத்
தொடர்வறத் தொடர்ந்து வந்து
நன்புல மறையோர் முன்னர்
நாம்தடுத் தாண்டோம்[2]

என்று சிவபெருமான் கூற்றால் உணர்த்தினார் சேக்கிழார். ஆனால், ம. பொ. சி. சுந்தரர் மணத்தை இறைவன் தடுத்து நிறுத்தியதில் ஒரு சமுதாயப் புரட்சி இருப்பதாகக் கருது கின்றார்.[3]

ஆசில் அந்தணர்கள் வேறோர் அந்தணர்க்கு அடிமையாதல்
பேச இன்று உன்னைக் கேட்டோம் பித்தனோ மறையோன்[4]

என்னும் அந்தணரின் கூற்றில் மனிதனை மனிதன் அடிமை கொள்ளுவது குற்றம் என்னும் புரட்சியைக் காண்கின்றார்.[5]

அந்தணர் குலத்தவர் தமக்குரிய தொண்டு மனப் பான்மையை மறந்தனர் ஆதலால் அதனை இடித்துரைத்து அவர்களை நன்னெறிப்படுத்துவதற்கே, 'வித்தகம் பேசவேண்டா பணிசெய வேண்டும்[6] ' என்று கூறியதாக உணர்கின்றார்.[7]

ஏற்றத் தாழ்வுடைய நால்வருணப் பாகுபாடு நிலைத்தால் இழிவு, சிறப்புகளுடைய சாதி ஏற்பாடு நீடித்தால் தமிழ்க் குலம் தாழ்ந்து விடும் என்றஞ்சி, அந்த அழிவிலிருந்து தமிழ்க் குலத்தைக்

1. தா. வே. வீரசாமி, வெற்றியின் இருமுகம், (மு.நூ.) ப-ள். 1-2
2. பெ. பு. 6 : 67
3. இல. இன., ப- 262
4. பெ. பு. 6 : 40
5. இல. இன., ப. 263
6. பெ. பு. 6 : 41
7. இல. இன., ப. 265

காப்பாற்ற விரும்பி அந்தண வருணத்திற்குத் தமிழர் சமுதாயத்தின் மீதிருந்த தலைமையைஅழிக்காமலே அந்தண வருணத்தைத் தொண்டர் குலமாக்கத் திருத்தொண்டர் புராணத்தைச் சேக்கிழார் படைத்தார்[1] என்று கருதுகின்றார். இது சாதி வேறுபாடு நீங்க வேண்டும் என்று கருதும் மனப்பான்மையின் அடிப்படையில் எழும் கருத்தாகும்.

திருத்தொண்டர் புராணத்தில் பெண்மை பெரிதும் போற்றப் படுகிறது. அவர்கள் அருள் நெறியிலும் உலகியல் நெறியிலும் செயல் படுகின்றனர். பெரியபுராணப் பெண்மணிகள் அனைவரும் கற்பரசிகளாகத் திகழ்வதுடன் அருந்ததியின் மேம்பட்ட கற்பு மங்கையர்களாகக் காட்சியளிக்கின்றனர் [2] என்பர். எனினும், இந்நெறியுடன் சமய வாழ்வு கலக்கும் போது உண்டாகும் மாறுபாடுகளைப் பெரியபுராணம் கொண்டு ஆராய ம.பொ.சி. முற்படுகிறார்.

கற்புக்கடன் பூண்டு இல்வாழ்க்கை நடத்தும் பெண்களின் ஒழுகலாறுகளைப் பற்றி வள்ளுவர்,

> தெய்வந் தொழாஅள் கொழுநற் றொழுதெழுவாள்
> பெய்யெனப் பெய்யும் மழை [3]

என்கிறார். பெரிய புராணத்தில் வரும் புனிதவதியார் திருமணத்திற்கு முன்பு சிவனையும், சிவனடியார்களையும் வழிபட்டு வந்துள்ளார். [4] திருமணத்திற்குப் பின்பு கணவனோடு இல்வாழ்க்கை நடத்தும்போதும் 'பொருவிடையார் திருவடிக் கீழ் ஓங்கிய அன்புறு காதல் ஒழிவின்றி மிகப் பெருக'வழிபடுகின்றார்.[5] இவ்வாறு கணவனோடு வாழ்ந்துகொண்டே கடவுளை வழிபடும் இந்த வாழ்க்கையை 'மனையறத்தின் பண்பு வழாமை' [6] உடையது என்கிறார் சேக்கிழார்.

---

1. இல. இன., ப. 265
2. அ. சங்கரி, பெரியபுராணத்தில் உவமைகள் (1975), ப. 170
3. குறள். 55
4. பெ. பு. 30 : 5
5. பெ. பு. 30 : 14 அ-ள் 2-3
6. பெ. பு. 30 : 14 அடி

இந்த நெறியில் அமைந்த அம்மையாரின் வாழ்க்கை குறள் நெறியில் பொருந்துவதாகுமா என முதலில் ம.பொ.சி. ஐயுறுகிறார்.

'தெய்வந் தொழாஅள் கொழுநன் தொழு தெழுவாள்' என்னும் குறட் பகுதிக்கு வேறு ஒரு தெய்வத்தை வணங்காதவள் என்னும் கருத்தின் அடிப்படையிலேயே பரிமேலழகர், மணக்குடவர், பரிதியார், காளிங்கர்[1] ஆகியவர்கள் உரை விளக்கம் தந்துள்ளனர். பிற்காலத்தில் குறளுக்குப் புத்துரை கண்ட நாமக்கல் இராமலிங்கம் பிள்ளையும்,[2] புலவர் குழந்தையும்[3] இதற்கு உடன்படுகின்றனர்.

வ.உ.சி. இக்கருத்தொடு மாறுபடுகின்றார். 'துயிலெழுங் காலம் கணவனைத் தொழுவதற்குரியது என்பதால், பிற நேரங்களில் தெய்வந் தொழுவள்'[4] என்று வ.உ.சி.குறிப்பிடுகின்றனர். 'கற்புடைய மனைவியானவள், காலையில் துயிலெழும்போது, தன் மனத்தில் கணவன் ஒருவனையே நினைந்து வணங்கி எழுவாள். அந்நேரத்தில் வேறு தெய்வங்களுக்கு அவளுடைய மனத்தில் இடமில்லை'[5] என்று வ.உ.சி. கருத்தைச் சார்ந்து கூறுவோரும் உண்டு.

'காதலிக்குத் தெய்வம் காதலன் ஆதலால் தெய்வம் தொழாள் என்றார். இத்தெய்வமே காதலியாள் தொழும்தகையதாகலின், தொழு தெழுவாள் என்றார். காதல் அன்பில் உயர்வு, தாழ்விற்கு இடமில்லை ஆதலால், துணைவி தொழுதெழுவாள் என்று வருவித்துக் கோடலே அறம்'[6] என்று விளக்கம் தருகின்றார் திரு. வி.க.

---

1. திருக்குறள் — உரைக்கொத்து அறத்துப்பால் (1960), பள் : 57-58
2. வெ. இராமலிங்கம் பிள்ளை, திருக்குறள்—புது உரை (1954), ப. 33
3. புலவர் குழந்தை, திருக்குறள் உரை (1967), ப. 21
4. திருக்குறள் — அறத்துப்பால், வ. உ. சி. விருத்தி உரை (1935), ப. 132
5. க. செகதாம்பாள், 'தொழுதெழுவர்ள்'. வள்ளுவர் 2000 ஆண்டு மலர் (1969), ப. 8
6. திரு. வி. கலியாண சுந்தரனார், திருக்குறள் விரிவுரை அறத்துப்பால்), (19 1), ப. 527

இந்த மாறுபாடுகளையெல்லாம் மனத்திற் கொண்டு இதற்கு ஒரு தீர்வு காண முயல்கின்றார் ம. பொ. சி. அதற்குச் சிலப்பதிகாரம் துணை புரிகிறது.

சிலப்பதிகார ஆய்ச்சியர் குரவையில் கடவுளை வழிபடும் பெண்கள் மணத்தை எதிர்நோக்கி நிற்கும் கன்னிப் பெண்களாவர்.[1] குன்றக் குரவை நிகழ்த்திய பெண்களும், குருவி ஓப்பியும், கிளிகடிந்தும் வரும் கன்னிப் பெண்களே.[2] மாதரி கணவனோடு வாழ்ந்தாள் என்பதற்குச் சான்று இல்லை. தான் அடைக்கலம் பெற்ற கண்ணகி மாண்ட செய்தி கேட்டு மாதரியும் தீக்குளிக்கின்றாள். கணவனோடு வாழ்பவள் என்றால், இச் செயல் நிகழுவதற்கு வாய்ப்பில்லை. எனவே, மாதரி விதவை [3] என்ற முடிவிற்கு வருகின்றார் ம. பொ. சி. விதவையான அவள் நெடுமால் அடி ஏத்த வையைத்துறைக்குப் போகின்றாள்.[4] இதனைக் கொண்டு கடவுளை வழிபடும் முறை விதவைகளுக்கு உண்டு [5] என்று கருதுகின்றார் ம.பொ.சி.

கண்ணகிக்கும், கோவலனுக்கும் திருமணம் நடந்தபோது, அவர்களிருவரும் கை கோத்துத் தீயை வலம் வந்து வழிபடுகின்றனர் [6] கோவலன், கண்ணகியுடன் மதுரைக்குச் செல்லும் வழியில் மணிவண்ணன் கோட்டத்தை வலம் செய்தும், இந்திர விகாரம் ஏழுடன் போகிச் சிலாதலம் தொழுது செல்கின்றனர்.[7] இவற்றைக் கொண்டு, கன்னிப் பெண்களும் விதவைகளும் கடவுளை வழிபடும் உரிமை பெற்றவர்கள். கணவனோடு இல் வாழ்க்கை நடத்தும் காலங்களில் கணவன் வழிபாடு நடத்துகின்றபோது, அவனுடைய ஒரு கூறாக இருந்து தெய்வ வழிபாட்டில் பங்கு கொள்வது தமிழ்நாட்டுப் பெண்களின் மரபாக வந்துள்ளது என்ற முடிவுக்கு வருகின்றார் ம.பொ.சி. [8]

---

1. சிலம்பு. 17 : கொடு 2
2. சிலம்பு. 24 ; 1
3. தி. க கூ., ப. 57
4. சிலம்பு. 18 : 5
5. தி. க. கூ., ப, 57
6. சிலம்பு. 1 : 51-53
7. சிலம்பு. 10 : 10-25
8. தி. க. கூ., ப. 58

புனிதவதியாம் காரைக்காலம்மையார் கணவனோடு இல்லறத்தில் இருந்துகொண்டு நிகழ்த்திய வழிபாடு கண்ணகி, கோவலன் வழிபாடு போல இருவரும் ஒரு வழி நின்று செய்ததன்று. கணவன் தனக்கென அனுப்பிய மாங்கனியைச் சிவனடியார்க்குப் படைத்தது அறியாத நிலையில் கேட்டபோது அம்மையார் கணவனிடம் உண்மையைக் கூறவில்லை. மேலும், கடவுளருளால் பெற்ற கனியைக் கணவன் அனுப்பிய கனியென்று சொல்லி அவனுக்குப் படைக்கின்றார். கணவன் உயிர் வாழும் போதே அவனால் துறக்கப்பட்டுத் தவயாத்திரை செல்கின்றார். இந்நெறி வள்ளுவர் வகுத்த நெறியிலிருந்து சிறிது விலகிச் செல்லும் நெறியாக இருக்கின்றது.

இதுவேயன்றிச் சேக்கிழார் படைத்த பெரிய புராணத்தில் வரும் இயற்பகை நாயனார், தம் மனைவியைச் சிவனடியாரின் பின்னே அனுப்பியது போன்ற செயல்கள்கூடத் தமிழர் மரபு வழிப்பட்ட வாழ்க்கைப் பண்பாட்டிற்கு ஒத்ததென்று கூறுவதற்கில்லை [1] என்று கருதுகின்றார் ம.பொ.சி.

சேக்கிழார் சமயப் போர்க்களத்திலிருந்து, சைவம் தழைக்க மக்களிடையே கண்மூடித்தனமான பக்தியை வளர்க்க முயன்ற காலத்தில் செய்தது பெரியபுராணம்; அன்றிக் காரைக்கால் அம்மையாரின் வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகள்சேக்கிழாரின் கற்பனையாக அமையாது வரலாற்று நிகழ்ச்சிகளாக இருந்தன. அம்மையார்க்கு வாய்த்த கணவன் சிவநெறியில் செல்லாதவன்' 'ஆண்டவன் தந்த கனி என்றால், அவ்வாண்டவனிடம் இன்னொன்று கேட்டு வாங்கி வா' [2] என்று நாத்திக வாதம் பேசுகின்றான். அவனது சீற்றங் கருதியும், சிவனடியார்க்கு மாங்கனி படைத்ததை அம்மையார் மறைத்திருக்கவேண்டும் என்னும் சிந்தனைகளின் அடிப்படையில் காரைக்காலம்மையாரின் கணவன் மாறுபட்டவனாக அமைந்துவிட்டதால் அவனுக்குரிய கடமைகளையும் குறைவறச் செய்துகொண்டே சிவனையும் சிந்தையில் வைத்து வழிபட வேண்டிய நிலையில் அம்மையாரின் வாழ்க்கை அமைந்துவிட்டது. எனவே இது 'தெய்வந் தொழாஅள்' என்ற குறள் நெறியிலிருந்து சிறிது வேறுபட்டதே

1. தி. க. கூ. ப. 66
2. பெ. பு., 30 : 29

யொழிய முற்றிலும் மாறுபட்டது என்று சொல்வதற்கில்லை. இது சரித்திரம் விளைவித்த புதுமையாகும்[1] என்ற முடிவிற்கு வருகின்றார் ம.பொ.சி.

இவ்வாறு பெரியபுராண அடியார் வரலாற்றில் காணும் சிக்கலை முன் கண்ட சிலப்பதிகார நெறியோடு ஒப்பிட்டு ஒளி காணவும், புனிதவதி வாழ்வில் காணும் புதிய போக்கு வள்ளுவ நெறிக்குச் சிறிது மாறுபட்டது அன்று என அமைதி காணவும் முடிகிறது. இது புராணச் சிக்கலை முழுதும் தீர்க்க முயலாவிடினும் சமய அமைதி பெறச் செய்கிறது எனலாம்.

பெரிய புராணத்தில் சில 'வியப்'பிற்குரிய செயல்கள் இடம் பெற்றுள்ளன.

இயற்பகையார் சிவனடியாருக்குத் தம் மனைவியை அளிக்கிறார். சிறுத்தொண்டர் தம் ஒரே மகனைக் கொன்று கறி சமைத்துச் சிவனடியாருக்குப் படைக்கின்றார். இது போன்ற செயல்களைப் பற்றிப் பல்வேறு கருத்துகள் திறனாய்வுலகத்தில் நிலவுகின்றன.

இயற்பகை நாயனார் அடியார்க்குத் தம் மனைவியைக் கொடுத்தார் என்றாலும், குற்றத்திற்கான செயல்கள் ஏதும் நடைபெறவில்லை என்றும் இயற்பகையார் இறைவன்பால் எல்லையில்லாப் பேரன்பு கொண்டவர் என்பதைப் புலப்படுத்துவதே சேக்கிழாரின் திருவுள்ளம் என்றும் கூறி அச்செயலைக் குற்றமெனக் கோடல் முறையன்று[2] என்று அமைதி காண முயல்வார் உளர்.

சிறுத்தொண்டர் தம் மனைவியுடன் சேர்ந்து மகவைக் கறி சமைத்ததையும் குணமாகக் கொண்ட பாச உலகியலை அன்பின் உறைப்பால் வென்றவர் சிறுத்தொண்டர். நங்கையாரும் பிள்ளைப் பாசத்தைக் கற்பினால் வென்று—அவருக்கு இருமையிலும் துணையானார். இந்நெறி பற்றிச் சிறுத்தொண்டர் தம் திருத்தொண்டால் நியதியில் வென்று இறையருளுக்கு உரியவரானார்[3] என்கின்றனர்.

---

1. தி. க. கூ., ப. 69
2. மறை. திருநாவுக்கரசு, பெரியபுராண ஆய்வுரை, தொகுதி 4, (1978), ப-ள். 24, 29
3. மறை. திருநாவுக்கரசு, பெரியபுராண ஆராய்ச்சி (மு. நா.), ப. 73

இக்கூற்றுகள் பக்தி ஒன்றையே முதலும்—முடிவுமான நோக்கமாகக் கொண்டவை.

தற்காலத் திறனாய்வாளர் 'பெரியபுராண ஆசிரியர் சேக்கிழாருக்கு இயற்கை இறந்த நிகழ்ச்சிகளிலும் அசையாத நம்பிக்கை உண்டு' என்பதை இவை புலப்படுத்துகின்றன என்று கூறுவர். மேலும்,

> சேக்கிழாரால் படைக்கப் பெற்ற இக்கற்பனை உலகம் தனக்கென அமைந்த விதிகளுக்கு உட்பட்டது. தற்கால மக்களின் நம்பிக்கையிலிருந்து மாறுபடலாம். எனினும், நம் உள்ளத்தை உருக்கித் தன் காப்பிய நிலையில் நிலை நாட்டுவதில் வெற்றி பெறுகிறது[1]

என்று ஒருபுடை ஒத்தும் ஒருபுடை ஒவ்வாதும் ஆய்வுரை கூறுவர். இலக்கிய நோக்கில் இது பொருந்துவதே.

ஆனால் ம.பொ.சி. "இவை தமிழினத்துக்குப் பெருமை தரும் நிகழ்ச்சிகள் அல்ல. தமிழ் வாழ்வுக்கும், சைவ சமய வளர்ச்சிக்கும் தற்போது அத்தகைய கொடுஞ்செயல்கள் தேவைப்படவில்லை"[2] என்று கூறி இவற்றை இன்றைய வாழ்க்கை நோக்கில் குற்றமாகவே கொள்கின்றார்.

மற்றவர்கள் கூறும் கற்புநெறி, பக்திநெறி, காப்பியநெறி என்பவற்றை விலக்கி விட்டு இலக்கியம் மக்கள் வாழ்க்கைக்குப் பயன்பட வேண்டும் என்ற ஆர்வத்தில் ஆராயும் மனப்பாங்கினால் ம.பொ.சி இம்முடிவிற்கு வந்துள்ளார் எனலாம். அவருடைய தனிநிலை அணுகுமுறைக்கு இது மற்றொரு சான்றெனக் கொள்ளலாம்.

திருத்தொண்டர் புராண ஆய்விலும் ம.பொ.சி. தம் இனவழி அணுகுமுறையைப் பின்பற்றியதோடு, சிக்கலுடையனவும், கருத்து வேறுபாட்டுக்குரியனவுமாகிய சில நிகழ்ச்சிகளுக்குக் காலத்தொடு பொருந்திய திறனாய்வினைப் பின்பற்றி விளக்கியுள்ளார் என்பதை இப்பகுதி விளக்கியது.

---

1. தா. வே. வீராசாமி, 'பெரியபுராணத்தில் இயற்கை இறந்த நிகழ்ச்சிகள்', வையை 1 (1974), ப. 225
2. இல. இன., ப. 279

கம்பராமாயணம்

கம்பராமாயணத் தோற்றம்

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றின் இடைக்காலத்தே மக்களது உள்ளம்இறைநெறியில் சென்றுபுதியதோர் ஆற்றலைப்பெற்றது. ஆழ்வார்கள், நாயன்மார்கள் முதலிய அருட்செல்வர்களைக் கொழு—கொம்பாகப் பற்றி நின்று இறைநெறி இயக்கங்கள் தமிழ்நாட்டில் செழித்தோங்கின. பக்தி இயக்கத்தின் பயனாய்ப் பொதுமக்கள் உள்ளத்தில் கடவுட் பற்று வளர்ந்தது. சமயக் கொள்கைகளையும் தத்துவப் பொருட்களையும் சமயக் கடவுளர் பற்றி கதைகளையும் பொதுமக்கள் கேட்டு அறிந்து கொள்வதில் மிகுந்த ஆர்வம் காட்டினர். பற்பல சமயங்களுக்குரிய சமயத் தலைவர்கள் நாடு முழுவதும் ஆங்காங்கு இருந்து சமயத்தையும் இறைப்பற்றையும் பொதுமக்கள் உள்ளத்தில் விதைத்து வளர்த்துவந்தனர். இவ்வாறு சமய நெறி வளம் பெற்றிருந்த இடைக்காலத்தின் முடிவிலே பெருங்காவியங்கள் தோன்றலாயின. அவ்வாறு தோன்றிய காவியங்களில் முதலாவது கூறத் தக்கது கம்பராமாயணம் என்பர்.[1]

கம்பருக்கு முன்னும் பின்னும்

கம்பர் தோன்றி இராமாயணம் படைப்பதற்கு முன்பும் சங்ககாலம் முதலே இராமாயணப் பழங்கதையைத் தமிழர்கள் அறிந்திருந்தனர். வால்மீகி இராமயணத்தில் காணப் பெறாதவற்றைச் சங்கப் பாடல்களில் காண்கின்றோம். இராவணன் சீதையைக் கவர்ந்து சென்றபோது கிட்கிந்தையில் அவளிட்ட அணிகலன்களைக் குரங்கினம் அணியத் தெரியாமல் அணிந்து மகிழ்ந்த செய்தி[2] முதலானவற்றைக் கூறுவர்.

முதல் காப்பியமான சிலப்பதிகாரத்தில் கவுந்தியடிகள் இராமனின் துன்பத்தைச் சுட்டிக் காட்டிக் கோவலனைத் தேற்றுவர்.[3] மணிமேகலையில் சாபத்தால் திருமால் மயங்கி உலகில் தோன்றியதையும், கடலைக் கடக்கக் குரங்குகள் அணை

---

1. எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை, கம்பன் காவியம் (1965), ப—ள். 11—12.
2. புறம். பா—ள். 378, 18—21, 70, 13—16.
3. சிலம்பு. 14:46—49

கட்டியதையும் சாத்தனார் உரைப்பர்.[1] பெருங்கதையிலும் சீதையின் கற்பின் பெருமை, இலக்குவன் சீர்மை, குரங்குகளின் சிறப்பு ஆகியவை குறிக்கப்படுகின்றன.[2] சிந்தாமணி இராமனின் வில் வீரத்தைக் கூறும்.[3]

இவ்வாறு கம்பருக்கு முன் சங்க நூல்களிலும் காப்பியங்களிலும் இராமாயணக் குறிப்புகள் ஆங்காங்கே சில பகுதிகளாக இடம் பெற்றுவந்த இராமன் கதை. கம்பரின் கைவண்ணத்தால் ஒப்பற்ற காப்பியமாக வடிவெடுத்தது.

கம்பரால் படைக்கப்பட்ட கம்பராமாயணம் இலக்கிய உலகில் மிகுந்த செல்வாக்குப் பெற்று ஆட்சி செலுத்தி வந்தது. தேம்பாவணியில் கம்பர் மரபைக் கிறித்துவரான வீரமாமுனிவர் பின்பற்றுகிறார். கிருஷ்ண பிள்ளையின் இரட்சணிய யாத்திரிகமும் கம்பரின் செல்வாக்கைப் புலப்படுத்தும்.

தற்காலத்தில் கம்பராமாயணத்தை இலக்கிய நோக்கில் கற்புக் காவியமாகவும்[4] வீர காவியமாகவும்[5] போற்றுவர். மேலும், இலக்கிய ஒப்பாய்வு நெறியில் சுவர்க்க நீக்கம் உலிசிஸ் போன்ற காப்பியங்களுக்கு நிகரான காப்பியம் என்று கூறுவர்.[6] இவ்வாறன்றிச் சமூகவியல் நோக்கில் இது ஆரியக்கதை என்று கூறித் தமிழினத்தின் உயர்வுக்கு ஏற்ற நூல் அன்று என்று தூற்றியவரும் உண்டு.[7]

ஆனால், ம.பொ.சி. அதனை ஓர் அரசியல் காப்பியமாக—தேசியத்திற்கு உதவும் இலக்கியமாக ஏற்கின்றார்.[8] அவர் அரசியலில் ஓய்வு கிடைக்கும் போதெல்லாம் கம்பர் படைத்த

1. மேகலை. 17 : 9-12
2. பெருங்கதை. 1 : 36, 383-342: 3 : 24, 90-92, I. 55 109-110
3. சிந்தாமணி, பா. 1643
4. வ. சுப. மாணிக்கம், கம்பர் (1973), ப. 136
5. ஜெகவீரபாண்டியன், கம்பன் கலைநிலை—தொகுதி 1 (1941) ப.5
6. அ. ச. ஞானசம்பந்தன், இராவணன் மாட்சியும் வீழ்ச்சியும், (1955), முகவுரை, ப. 12
7. சி. என். அண்ணாதுரை, தீ பரவட்டும் (1978), பள் 11-12
8. கம். கவி., ப. 61

காப்பியக் கடலினுள் அவ்வப்போது மூழ்கி இன்புறுவார்.[1] அவ்வாறு அவர் பெற்ற கம்பர் கவிச்சுவையினைக் 'கம்பர் கவி யின்பம்' 'கம்பரிடம் யான் கற்ற அரசியல்' என்னும் நூல்களில் காண முடிகிறது. இவை இரண்டுமே கம்பராமாயணம் பற்றி அவர் எழுதிய தனி நூல்களாகும். இவையேயன்றிக்,

கம்பராமாயணம்
கம்பசூத்திரம்
கம்பனிலே சுயாட்சி
கம்பர் வளர்ந்த வரலாறு
கம்பரின் இனப்பற்று
காப்பிய உலகில் கம்பர்
கம்பரும் சபிப்பார்
கம்பன் கண்ட தமிழகம்

என்னும் கட்டுரைகள் அவர் எழுதிய இலக்கியம் பற்றிய வேறு நூல்களில் இடம் பெறுகின்றன. இவைகளேயன்றி அவர் ஆசிரியராக இருந்த 'தமிழன் குரல்'[2] (மாத இதழ்), 'செங்கோல்'[3] (வார இதழ்) இவற்றிலும் கம்பராமாயணம் பற்றிய கட்டுரைகளை எழுதியுள்ளார். இவைகளே இவ்வாய்வுக் குரிய நூல்களும் கட்டுரைகளுமாகும்.

ம.பொ.சி.யின் ஈடுபாடு

ம.பொ.சி.யின் நூல்களைப் பற்றி ஆராயுமுன் அவருக்கு இக் காப்பியத்தில் ஏற்பட்ட ஈடுபாட்டினைக் குறிப்பிடுவது பயன் தரும்.

ம.பொ.சி.யின் இளமைப் பருவத்தில் அவர்தம் தாயார் பக்திப் பாடல்களைப் பயிற்றுவித்த காலத்தில் இடையிடையே இராமாயணக் கதைகளைக் கூறி வந்துள்ளார். அதனை அடுத்துத் திருவொற்றியூரில் சத்திரம் ஒன்றில் நடந்துவந்த புராணச் சொற்

1. கம். கவி., முன்னுரை, ப. 3
2. சிவஞானம், 'கவிமணியும் கம்பனும்'. தமிழன் குரல் (மாதமொரு முறை), நவம்பர் 1954, ப-ள். 11-13
3. ம. பொ. சிவஞானம், 'கவியரசர் கம்பர் சர்வ கலா வல்லவர்', செங்கோல் (வார இதழ்), 29-3-1959

பொழிவுகளைக் கேட்டு வந்தார்.[1] பின் அவர் அச்சுக் கோக்கும் தொழிலாளியாக இருந்தபோது சென்னை 'எஸ்பிளனேட் ஒய் எம்.சி.ஏ.' கட்டிடத்தில் சேசாசலம் ஐயர் நடத்திய கம்பராமாயண வகுப்பிற்குச் சென்று பாடம் கேட்டு வந்தார்.[2] இவ்வாறு கேள்வி அறிவு வாயிலாகத் தமது இராமாயண அறிவைப் பெருக்கிவந்த ம.பொ.சி., அமராவதிச் சிறையில் தாய் மொழியில் தாம் ஒரு புலவராகிவிடவேண்டும் என்ற ஆர்வத்தால் அவர் முறையாக நூல்களைக் கற்கத் தொடங்கியபோது, கம்ப ராமாயணமும்அவரது'பாடத்திட்ட'த்தில் இடம்பெற்றது.அந்தச் சிறையில் அவர் கம்பராமாயணம் கற்கும் மாணவராக மட்டு மன்றி நண்பர்களின் வற்புறுத்தலால் ஆசிரியராகவும் இருந்து கம்பராமாயணத்தைப் படலம் படலமாகப் படித்துப் பொருள் சொல்லிவந்தார்.[3] அப்போது வை.மு. கோபால கிருஷ்ணமாச் ாரியார் கம்பராமயணத்திற்கு எழுதிய உரையையே பயன் படுத்தியுள்ளார்[4] அன்று ம.பொ.சி.யின் அரசியல் தலைவராக விளங்கிய சத்தியமூர்த்தி ஐயர் கம்பரின் கற்பனைத் திறத்தைப் பழித்துக் கூறியதால் ம.பொ.சி. அவரோடு பிணக்குக் கொண்டு சில நாட்கள் அவரோடு தொடர்பறுத்து இருந்தார்[5] என்பது ம.பொ.சி. கம்பர்மேல் கொண்டிருந்த அழுத்தமான பற்றினைப் புலப்படுத்தும்.

மேற்கண்ட நெறியில் வளர்ந்துவந்த ம. பொ. சி. யின் இராமாயண அறிவு அவர் சார்ந்திருந்த தேசிய இயக்கத்தால் மேலும் அவர் நெஞ்சத்தில் வேரூன்றியது. அன்றைய தேசியக் கவிகளாக விளங்கிய பாரதி, நாமக்கல் வெ. இராமலிங்கம் பிள்ளை, கவிமணி ஆகியோர் கம்பரைப் போற்றிப் புகழ்ந்தது ம.பொ.சி.க்கு மேலும் கம்பராமாயணத்தில் பற்றை வளர்த் தது.[6]

---

1. எ. போ., ப. 102
2. எ. போ. ப. 104
3. எ. போ. ப-ள். 228-229
4. எ. போ., ப. 229
5. எ. போ., ப. 229
7. கம். கவி., ப-ள். 5-7

ஒரு மனிதனின் உடம்பு முழுவதிலும் இரத்த நாடிகள் கலந்திருத்தல் போல இராமாயணத்தில் காண்டந்தோறும் அரசியல் கலந்திருப்பதாக ம.பொ.சி. கருதுகின்றார்.[1]

> நான் கம்பராமாயணத்தைப் படிப்பது, அந்த மகாகவியின் புலமையைச் சுவைப்பதற்கு மட்டுமல்ல; முடிந்த வரை அவன் போதிக்கும் நெறிகளை வாழ்க்கையில் பின் பற்றுவதற்காகவும்தான்[2]

என்கிறார். இவ்வாறு கம்பராமாயணத்தைத் தமது அகவாழ்வுக்கும் புறவாழ்வுக்கும் வழிகாட்டியாகக் கொண்ட அவர், இன்று நாம் காண விரும்பும் அரசியல் முற்போக்கிற்கும், சோசலிஸ சமுதாயத்திற்கும் தேவைப்படும் அறங்கள் அனைத்தையும் கம்பராமாயணத்தில் காண முடியும்[3] என்று உறுதியாக நம்புகிறார். இக்காரணங்களால் அவர் நெஞ்சில் கம்பர் நீக்கமற நிலைத்துவிட்டார். இரங்கூனில் ம.பொ சி. யை வரவேற்று விருந்தளித்த ஒருவரைப் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது இராமாயணத்தில் இராமனை உபசரித்த சபரி போல என் வயிறு கொள்ள உணவளித்து என்னை உபசரித்தனர்[4] என்கிறார். இது ம பொ.சி.யின் வாழ்க்கையில் கம்பர் கலந்து நிற்கும் நெறியைப் புலப்படுத்துகிறது.

ம.பொ.சி. நூற்றுக்கு மேற்பட்ட நூல்களை எழுதியுள்ளார். அவற்றுள் இராமாயணம் பற்றித் தாம் எழுதிய நூலில் அவருக்குத் தனி ஈடுபாடு இருப்பதைக் கூறுகிறார்.

> கம்பர் கவியின்பம் என்ற நூலை அன்று தமிழன்னைக்கு என் பிறந்த நாள் காணிக்கையாக்கினேன். எனது ஆராய்ச்சி நூற்களிலே இது மிகவும் சிறந்ததென்று நான் கருதுகிறேன்[5]

என்பது அவர் கூற்று.

---

1. கம். கவி., ப-ள். 61-62
2. க. யா. க., ப. 119
3. கம். கவி., ப. 2
4. எ. போ., ப. 803
5. எ. போ. ப. 957

இப்பகுதியில் ம.பொ.சி. எழுதிய கம்பர் பற்றிய கருத்துகள் நூல், நூலாசிரியர், பாத்திரங்கள், நுவல்பொருள் என்ற பிரிவுகளில் ஆராயப்படுகின்றன.

நூல்

இராமாயண இலக்கியத்தை வான்மீகியின் வழிநூல் என்பது எந்த அளவு பொருந்தும் என்பது பற்றியும், இது ஒரு மக்கள் காப்பியமாக அரசியல் நூலாக விளங்கும் திறத்தையும் ம.பொ.சி. விளக்குகின்றார். அதன் நிலைகள் ஈண்டு ஆராயப்படுகின்றன.

வழிநூல்

திறனாய்வாளர்கள், கம்பர் படைத்த இராமாயணம் வழிநூல் என்றும், முதல் நூல் என்றும் வாதிட்டு வந்தனர். வான்மீகி ராமாயணத்திற்கும், கம்பராமாயணத்திற்கும் உள்ள ஒற்றுமைகளைச் சுட்டிக் காட்டிக் கம்பர் படைத்தது வான்மீகிக்கு வழிநூல் என்றனர்.[1] அதற்கு மறுதலையாக வான்மீகிக்கும் கம்பருக்கும் உள்ள வேற்றுமைகளின் மிகுதிகளைச் சுட்டி காட்டிக் கம்பர் செய்தது வழிநூல் அன்று என்றும் வாதிட்டனர்.[2] வழிநூல் அன்று என்போர், சங்கப் புலவர்களும் அவர்கள் மரபைத் தொடர்ந்த புலவர்களும் 'கம்பன் காலம்வரை வழிவழியாகத் தொடர்ந்து கூறிவந்த இராமன் கதையே வான்மீக ராமாயணத்திற்கு எதிர்நூலாகக் கம்பனால் யாக்கப்பட்டது, என்பர்.[3]

வழிநூல் என்று சொல்லுவோர்,

> கம்பராமாயணம் என்றால் வால்மீகி எழுதிய மூலக் கதையை ஒருவகையாகத் தழுவி எழுதியதே ஒழிய, அதன் மொழி பெயர்ப்பன்று. ஷேக்ஸ்பியர் என்ற ஆங்கில நாடகாசிரியர் எப்படிப் பழைய கதைகளைச்

---

1. ஜி. சுப்பிரமணிய பிள்ளை, கம்பர் விருந்து. ப. 78
2. கு திருமேனி, கம்பருக்குக் கதை கொடுத்தவர் வான்மீகரா? (1960), ப. 63
3. கு. திருமேனி, கம்பருக்குக் கதை கொடுத்தவர் வான்மீகரா? (1960) ப. 136

சாரச் சட்டங்களாக உபயோகித்துக் கொண்டாரோ, அப்படியேதான் கம்பரும் வால்மீகி செய்த கதையைச் சாரச் சட்டமாக உபயோகித்துக் கொள்கிறார். கட்டிட மெல்லாம் சொந்த சிருஷ்டியே [1]

என்றும்,

கம்பர் காப்பியம், சதையால் தழுவலாயினும் மொழி யாலும், நடையாலும், பண்பாலும், உணர்ச்சியாலும், அன்பாலும் தமிழ் மண்ணிற் பிறந்த நிலக் காப்பியம் ஆகும். மொழி பெயர்ப்புக் காப்பியத்தை மொழி பிறப் புக் காப்பியமாகவே உருவாக்கி அருளிய திறம் கம்பரிடத்துப் போல் பிறரிடம் காண முடியுமா? [2]

என்றும்,

வடமொழியிலிருந்து தமிழ்ப்படுத்திக் கொண்டான், அதைத் தமிழாகத் தனதாகப் பாடினான். ஓர் இரச வாதியின் கை பட்டதும் இரும்பு பொன்னாவது போல் கம்பன் கவியொளி பட்டதும் வான்மீகத்தின் மொழி பெயர்ப்பு, கம்பராமாயணம் ஆகிவிட்டது. அதில் வரும் கதாபாத்திரங்கள் எல்லாரும் தமிழ் நாட்டவராகித் தமிழரின் மேன்மைக் குணங்களையும், பழக்க வழக்கங் களையும் கொண்டு காட்சியளிக்கின்றனர். கோசல நாடே தமிழ்நாடாக, ஏன் சோழ நாடாகவே மாறிவிடு கிறது. [3]

என்றும் கூறுவர். இந்நிலையில்,

கம்பனது பெருநூலை ஓரளவில் முதற்காப்பியம் என்றும் ஓரளவில் வழிமுறைக் காவியம் என்றும் நாம் கொள்ளு தல் வேண்டும். [4]

---

1. டி. கே. சிதம்பரநாதமுதலியார், கம்பர் யார்? (1941), ப. 5
2. வ. சுப. மாணிக்கம், கம்பர் (1972), ப. 70
3. ஜி. சுப்பிரமணியப் பிள்ளை, கம்பர் விருந்து (1974), ப-ள் 7-8.
4. எஸ். வையாபுரிப்பிள்ளை, கம்பன் காவியம் (1965), ப. 18

என்று சொல்லுவார் வையாபுரிப் பிள்ளை. இந்த நெறியிலேயே ம.பொ.சி.யும் கம்பராமாயணத்தை ஒரு நிலையில் வழிநூலாகவும் ஒரு நிலையில் முதல் நூலாகவும் காண்கின்றார்.

> இலக்கிய மரபுப்படி கம்பராமாயணம் வழி நூல்தான். என்றாலும், இன உணர்ச்சிக் கண்கொண்டு காண்போருக்கு அது முதனூலாகவும் காணப்படுகிறது[1]

என்பது அவர்சொல். மேலும், உண்மையான சமதர்மவாதியான கம்பர் பிற மொழியிலுள்ள கதைகளை, கலாசார நெறிகளைத் தமிழ் மொழியிலேயே சேர்த்து வைக்க எண்ணி, அந்த முயற்சியிலே முதல் நூலாக இராமாயணத்தை யாத்திருப்பதாவும்[2] தாம் காண விரும்பும் சமதர்ம சமுதாயத்துக்கான அடிப்படை அறங்கள் குறிப்பாகச் சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம் ஆகிய உயர் பண்புகள் இராம காதையில் இருக்கின்றன என நினைத்துத்தான்[3] கம்பர், பாரதம் போன்ற ஏனைய கதைகளை விடுத்து, இராமாயணக் கதையை ஏற்றிருக்க வேண்டும் என்பதாகவும் நம்புகிறார்.

மக்கள் இலக்கியம்

இராமனைத் தெய்வத்தின் திரு அவதாரமாகச் செய்யும் நோக்கத்தில் கம்பர் காப்பியம் படைத்திருந்தாலும் ஏனைய பொது மக்கள்போல் அவனும் தேவியைப் பிரிந்து காவியும் கருங்குவளையும் கண்டு புலம்புகிறான்.[4] தந்தையை இழந்த போது உலக நிலையில் உள்ள எல்லா மக்களும் அவலமுற்று அழுவது போலவே இராமனும் அழுகின்றான்.

> விண்ணிடை அடைந்தவன் என்ற வெய்ய சொல்,
> புண்ணிடை அயில் எனச் செவிபு காமுனம்
> கண்ணொடு மனம்கழல் கறங்கு போல்ஆய்
> மண்ணிடை விழுந்தனன் வானின் உம்பரான்[5]

என்று கம்பர் இச்செய்தியைக் குறிப்பிடுகிறார்.

---

1. இல. இன., ப. 190
2. கம். கவி., ப-ள். 44
3. கம். கவி. ப—ள். 42-43
4. கம்பராமாயணம், கம்பன் கழகம் (மு. நூ), பா. 2458
3. கம்பராமாயாணம், கம்பன் கழகம் (1976), பா. 2458

இராமனுக்கு முடிசூட்டுவிழா என்பதைக் கூனிவந்துகூறிய போது வேற்றுமை கொள்ளாது பெற்றதாய் கோசலை மகிழ்தல் போல மகிழ்ந்து இந்த நற்செய்தி கொண்டு வந்த கூனிக்கு மாலை நல்குகிறாள் கைகேயி.[1] இந்தக் கைகேயிதான்,

> ஆழிசூழ் உலகம் எல்லாம் பரதனே ஆள நீபோய்த்
> தாழிருஞ் சடைகள் தாங்கித் தாங்கருந் தவமேற் கொண்டு
> பூழிவெங் கானம் நண்ணிப் புண்ணியத் துறைக ளாடி
> ஏழிரண் டாண்டின் வாஎன்று இயம்பின னரசன்[2]

என்கிறாள். இவ்வாறு இராமன் போன்ற பாத்திரங்கள் மானிடர் அன்பின் மேன்மைக்கு விளக்கமாக அமைந்திருப்பதும் 'குணமும் குறையும் இணைபிரியா இரட்டை மனித இயல்புகளுக்கு விளக்க மாகக் கைகேயி போன்ற பாத்திரங்கள் அமைந்திருப்பதும் ஆகிய நிலைகளை எண்ணி, 'மக்கட் பண்பு மாநிலமெங்கும் கதிரொளி. வீசவேண்டும் என்றே கம்பன் கனவு கண்டான். அந்த லட்சியத் தாகத்தால் பிறந்த அமர இலக்கியமே இராம காதை'[3] என்பர்.

கம்ப ராமாயணம் மக்கள் காப்பியம் என்பதற்கு இவைகளே யன்றி வேறுசில காரணங்களையும் ம.பொ.சி. காண்கின்றார்.

1. இராமாயணம் அரக்கர்களையும் குரக்கர்களையும் அன்புவழித் திருத்தி மானிடர்களாக மாற்றுகிறது.[4]
2. மற்ற இலக்கியங்களைக் காட்டிலும் மக்களிடையே செல்வாக்குப் பெற்ற காப்பியம் கம்பராமாயணமே. (அதனால்தான் ஏனைய இலக்கியங்களை விடப் பெரிதளவு பாட பேதங்களைக் கொண்டுள்ளது).[5]

---

1. கம்பராமாயணம், கம்பன் கழகம் (மு. நூ) பா-ள் 1457-1458
2. கம்பராமாயணம், கம்பன் கழகம், பா.1601
3. எஸ். இராமகிருஷ்ணன், கம்பனும் மில்டனும் (1958) ப. 7
4. கம். கவி, ப. 21
5. க. யா. க., ப. 39

3. இன்றும் கட்சி, சாதி, மத வேற்றுமைகளைக் கடந்து அனைத்து மக்களும் போற்றும் காப்பியமாக இராமாயணம் விளங்குகிறது.[1]

என்பன அவர் கண்ட காரணங்கள். இலக்கிய மரபுகளேயன்றி உலகியல் காரணங்களைக் கொண்டே முடிவுகளை மேற் கொள்வது ம.பொ.சி.யின் இயல்பாக உள்ளது.

அரசியல் காப்பியம்

''இராமகாதை சித்தரிக்கும் கோன்மை நிலைகள் மூன்று. ஒன்று தேவரையும் மூவரையும் அஞ்சி வாழச் செய்த அரக்கர் கோமானின் ஏகாதிபத்திய அரசியல், இன்னொன்று காதலி நீங்கக் கடுந்துயர் உழந்தோன் ஆன காகுத்தன், வெஞ்சுடரோன் மைந்தரும் சுக்கிரீவனுக்கு விரித்துரைத்ததாகக் கிட்கிந்தைக் காண்டத்தில் அமைந்த அரசியற்படலம், மற்றொன்று அன்பு எனும் பண்பும், அறிவு எனும் திறமும் பெற்று அறம் இயற்றிப் போகம் துய்க்கும் மாந்தர்கள் வாழும் கோசலத்தின் கோன்மைப் பெருமை என்பர்.[2]

இவற்றுள் ம.பொ சி. கருதுவது கோசலத்தின் கோன்மையே ஆகும். ஒரு அரசின் நிலை, ஆளும் அரசன், ஆளப்படும் மக்கள், இருவரும் சேர்ந்து வாழும் நாடு இவற்றின் தன்மைக்கு ஏற்ப அமையும். இம்மூன்று நிலைகளில் இருந்தும் கம்பன் கற்பனையில் படைத்த கோசல நாட்டின் அரசை மதிப்பிடுகின்றார் ம.பொ.சி.

அரசன்

கோசல நாட்டிற்குத் தசரதன் அரசன். அவன், தாயும், சேயும் தவமும் மருந்தும் தானேயாகி மன்னுயிர் ஓம்பினான் என் கிறார் கம்பர்.[3] உயிரெலாம் உறைவதோர் உடம்புமாகி[4] நாட்டு

---

1. க. யா. க., ப-ள். 35-38
2. எஸ். இராமகிருஷ்ணன், கம்பன் கண்ட அரசியல், (1969), ப-ள். 13-14
3. கம்பர், பா. 171
4. கம்பர், பா. 177

மக்களுக்குத்தண்ணளி செய்தவன். இவ்வாறு குடிமக்களைஉயிராக வும் மன்னனை உடலாகவும் கற்பனை செய்யும் நிலையை எண்ணி,

> மக்களுக்காக மன்னனேயன்றி மன்னனுக்காக மக்கள் இல்லை என்பதனை நினைவூட்டுகின்றார் கம்பர். இத்தகைய குடியரசுப் பண்பினை முடியரசோடு பிணைத்தவர் சமதருமவாதியான கம்பரேயாவர்[1]

என்கிறார் ம.பொ.சி.

தசரதன் தன் முடியில்தோன்றிய ஒரு நரையைக் கண்டவுடன் அரசு துறந்து மறுமைக்கு வழிதேடும் பெருமையைப் போற்ற விரும்புகிறான். இந்நாளில் அதிகாரப் பதவிகளில் இருக்கும் அரசியல் கிழவர்களுக்கு' நல்ல வழிகாட்டியாக விளங்குவதாகக் கருதுகின்றார்[2] ம.பொ.சி. இந்நெறியில்,

> மெய்த்தி ருப்பத மேவு என்ற போதினும்
> இத்திருத் துறந்து ஏகு என்ற போதினும்
> சித்தி ரத்தின் அலர்ந்தசெந் தாமரை
> ஒத்திருக்கும் … … …[3]

இராமனின் திருமுக நிலையை எடுத்துக்காட்டி அவன் இன்றைய பதவி மோகங் கொண்ட இளந்தலைவர்களுக்கு ஒரு நல்ல வழி காட்டியாக அமைவதாகக் குறிக்கின்றார்.[4]

பட்டத்திற்குத் தகுதி பெற்றவனாக இராமன் வளர்ந்த பின்பும் தான் ஆட்சிப் பொறுப்பில் இருந்தால் குடி பழி தூற்றுமே என்று அஞ்சிய தசரதன்,

> இறந்திலன் செருக்களத்து இராமன் தாதைதான்
> அறந்தலை நிரம்ப மூப் படைந்த பின்னரும்
> துறந்திலன் என்பதோர் சொல்லுண் டாயபின்
> பிறந்திலன் என்பதில் பிறிதுண் டாகுமோ[5]

---

1. கம். கவி., ப. 54
2. கம். கவி., ப. 63
3. கம்பர், பா. 5088
4. கம். கவி., ப. 66
5. கம்பர், பா. 1340

என்று கலங்குகிறான். இதனை எண்ணிக் கம்பர் கண்ட கோசல நாட்டில் வாழ்ந்த மக்களுக்கு மன்னனிடமும் குறை கண்ட விடத்துத் தூற்றும் அளவுக்கு உரிமையும் துணிவும் இருந்திருக் கின்றன[1] என்கிறார்.

ம. பொ. சி.க்கு நாட்டு மக்கள் உரிமை தேடுவதில் இருந்த ஆர்வமே அவருக்கு இத்தகைய சிந்தனையைத் தூண்டியது எனலாம்.

ம. பொ. சி. அக்கால இலக்கியங்களையும் அரசியல் கண் கொண்டு நோக்கி இதனை இக்கால மக்களுக்கு வழிகாட்டியாகச் செய்யும் நெறியினர் என்பதும் வெளிப்படுகிறது.

கோசலச் சமுதாயம்

அருள் நெறியில் கடமை ஆற்றும் அரசனையும் மனித நெறி யில் முழு உரிமை பெற்ற மக்களையும் பெற்ற கோசல நாடு, எல்லாரும் எல்லாப் பெருஞ்செல்வமும் எய்தலாலே இல்லாரும் இல்லை உடையார்களும் இல்லை[2] எனும் படியான நாடாக இருந்ததாம்.

மக்கள் அன்பின் திறமும் அறிவின் உரமும் தவத்தின் செம்மையும் அறத்தின் ஊற்றமும் ஒரு சேரப் பெற்ற, போகம் என்ற கனியை அடைந்து நுகர்ந்தனர். மக்கள் சமுதாயத்தில் வறுமை இல்லை. செறுநர் இல்லை. பொய் உரைநர் இல்லை.[3] கோசல மக்கள் தமது ஒழுக்கத்தாலேயே தம்மை ஓம்பியதால் அங்குக் குற்றமும், கூற்றமும் இல்லாது போயின.[4] இப்படி ஒரு புது உலகத்தினைக் கம்பர் கற்பனையில் படைத்துக் காட்டினார். இதனை வள்ளுவர் கண்ட நாட்டின் இலக்கணத்திற்கு ஓர் இலக்கியமாகக் கருதுவர்.[5]

---

1. கம். கவி., ப, 78
2. கம்பர், பா. 166
3. கம்பர், பா. 84
4. கம்பர் பா. 70
5. சாமி. சிதம்பரனார், கம்பன் கண்ட தமிழகம் (1973) ப. 141

இவ்வாறு இலக்கிய நோக்கிலன்றிச் சமுதாயப் பார்வையின் அடிப்படையில், பொதுவுடைமைச் சமுதாயத்திற்கான தொலை நோக்காகக் கருதுவர்.[1] இதில் இருந்து சற்றுத் திருத்தம் கண்டு,

> இதனால் இன்று ருஷியாவில் நிலவும் பொதுவுரிமைப் பண்பிற்குக் கம்பர் அடிகோலியவர் அல்லது வழி—காட்டியாய் நின்றவர் என்று சொல்லலாம். ஆனால், அவருடைய சமவுரிமைப் பண்பு பகைமையிலோ பலாத்-காரத்திலோ நிலை பெறாமல் தூய சகோதரப் பான்மை ஆகிய அற உணர்ச்சியில் நிலை பெற்றது[2]

என்பர். ம. பொ. சி.யும் இந்நெறியில் கோசல நாட்டின் சோசலிஸ சமுதாயத்திற்குத் தேவைப்படும் சகோதரத் துவத்தையே பிரதிபலிப்பதாகக் காண்கிறார்.[3]

இது ம. பொ. சி. சமுதாய நெறியில் கொண்டுள்ள முற் போக்குச் சிந்தனையைப் புலப்படுத்துகிறது.

நூலாசிரியர்

இதுவரை பொதுநிலையில் நூலைப் பற்றிய ம. பொ. சி. யின் கருத்துகளைக் கண்டோம். ஈண்டு நூலை யாத்த ஆசிரியர் பற்றி அவர் கருத்துகள் ஆராயப்படுகின்றன. கம்பர் படைத்த நூலின் துணைகொண்டே அவர்தம் பண்பு நலன்களை ம. பொ. சி. மதிப்பிடுகின்றார்.

மொழி, இன, நாட்டுப் பற்று

கம்பர் தென்றலின் மென்மையைப் பசுந்தென்றலாகச் சுவைத்து இன்புறும்போது அந்த இன்பத்திற்கு ஒத்ததாகத் தண்டமிழின் இன்சுவையை உணர்கின்றார்.[4] கோதாவரி ஆற்றின் கிடக்கையைக் கண்டபோது சான்றோரின் கவியை நினைக்கின்றார்.[5] இவ்வாறு இயற்கையில் ஈடுபட்டு இன்புறும்

---

1. எஸ். இராமகிருஷ்ணன், (மு. நூ.), ப-ள். 119–120
2. கம்பர் கவியமுதம், ப. 8
3. கம். கவி., ப. 56
4. கம்பர், பா. 5044
5. கோ. சுப்பிரமணியம், வாலி வதை, (1969), கம்பர், பா. 2732

உணர்வு நிலையில் மட்டுமின்றித் தமிழை நினைக்கின்ற போதெல்லாம் 'என்று முள தென்றமிழ்'[1] என்றும் 'இனிய தென்றமிழ்'[2] என்றும் பெருமிதத்தோடு பேசுகின்றார்.

கம்பர் காப்பியத்தின் ஒப்புயர்வற்ற தலைவன் திருமாலின் தோற்றமாய இராமன், தண்டகாரணியத்து முனிவர்க்கு ஆறுதல் கூறும்போது,

சூர றுத்த வனும்சுடர் நேமியும்
ஊர றுத்த ஒருவனும் ஓம்பினும்[3]

என்று தமிழினத்தின் நிலத் தெய்வமாக—தனித் தெய்வமாக விளங்கும் முருகனது ஆற்றலோடு ஒப்பிட்டுப் பேசுகின்றார் கம்பர். 'முருகொத் தீயே முன்னியது முடித்தலின்' என்னும் புறநானூற்றுச் செய்தி ஈண்டு நினைவுகூரத் தக்கது.[4] பரிபாடல் முருகனை'வெல்போர் இறைவ' என விளிக்கிறது.[5] கம்பர், மரபினை மறவாமல் பின்பற்றுகிறார் என இதனால் அறிய முடிகிறது.

அரசனுக்கு அரசனாய்ச் 'செம்மாண் தனிக்கோல் உலகு ஏழினும் செல்ல'[6] நின்ற தயரதன் ஆண்ட 'போகபூமியாம் கோசல நாட்டையும் அங்கு ஓடும் கங்கைப் பேரியாற்றையும் சோழ நாடாயும் காவிரி அன்னையாயும் கண்டு, 'காவிரி நாடன்ன கழனி நாடு'[7] என்று செம்மாந்து பாடுகின்றார் கம்பர்.

அத்தி ருத்தகு நாட்டினை யண்டர்நாடு
ஒத்தி ருக்கும்என் றால்உரை ஒக்குமோ
எத்தி றத்தினும் ஏழுல கும்புகழ்
முத்தும் முத்தமி ழும்தந்து முற்றலால்?[8]

---

1. கம்பர்., பா. 2677
2. கம்பர், பா. 4644
3. கம்பர், பா. ˋ652
4. புறம். 56
5. பரி. 17
6. கம்பர். பா. 168
7. கம்பர். பா. 2303
8. கம்பர். பா. 4645

என்று முத்தும் முத்தமிழும் உடைய பாண்டி நாட்டைக் கடவுளர் நாட்டோடு ஒப்பிட்டுப் பெருமிதத்தோடு பேசுகிறார் கம்பர்.

இதன் சிறப்புக் கருதி இப்பாடலைத் 'தமிழன் முதன்முதல் பாடிய தமிழ்நாட்டு வாழ்த்து'[1] என்று பாராட்டுவர். தாம் பிறந்த சோழநாட்டைப் போற்றிய வாயால் பாண்டி நாட்டின் பெருமையையும் வாழ்த்தும் நிலையை எண்ணியே கம்பர் 'மண்டல வேற்றுமை' கடந்தவர் என்று ம. பொ. சி. மதிப்பிட்டுள்ளார்.[2]

மேற்கண்டவாறு தமிழ்மொழியையும் தமிழினத் தெய்வத்தையும், தமிழ்நாட்டையும் இதய எழுச்சியோடு கம்பர் போற்றும் நிலைகளைக் கொண்டே, தமிழ் என்ற மொழிப் பற்றும், தமிழன் என்ற இன உணர்வும், தமிழ்நாடு என்ற நாட்டுப் பற்றும் இயல்பாகக் கொண்டு விளங்குபவர் கம்பர் என்கிறார் ம. பொ. சி.

இந்த நிலையில் தமிழ் இலக்கியத் திறனாய்வு உலகமும் கம்பரைப் போற்றுகிறது.[3]

தேசியப் பற்று

இராமனுக்கு நடக்கும் முடிசூட்டு விழாவில் அவனுக்கு முடிபுனையும் நிகழ்ச்சியைக் கூறும் கம்பர்,

> அரியணை அனுமன் தாங்க,
> அங்கதன் உடைவாள் ஏந்தப்
> பரதன்வெண் குடைக விக்க
> இருவரும் கவரி பற்ற

---

1. ஜி. சுப்பிரமணியம், கம்பர் விருந்து (19/4), ப. 10
2 இல. இன., ப. 256
3. (அ) இராசமாணிக்கம் பிள்ளை, கம்பர் யார்? (1958) முன்னுரை
(ஆ) வ. சுப. மாணிக்கம், கம்பர் (1972) ப-ள். 70-71
(இ) எஸ். இராமகிருஷ்ணன், கம்பனும் மில்டனும் (1958), ப. 6
(ஈ) ச. வே. சுப்பிரமணியம், கம்பன் கற்பனை (1978) ப. 1
(உ) சோ. ந, கந்தசாமி, புரட்சிக் காப்பியம் (1872), ப. 19

விரைசெறி குழலி ஓங்க
வெண்ணெயூர்ச் சடையன் தங்கள்
மரபுளோர் கொடுக்க வாங்கி
வசிட்டனே புனைந்தான் மௌலி [1]

என்கிறார். இங்கு முடியைக் கொடுத்தது சடையன் மரபுளோர், வாங்கிச் சூட்டியது வசிட்ட முனி. அரச மரபுப்படி மேல் வருணத்து அந்தணர் குலத்தில் பிறந்த வசிட்டனே புனைந்தான் என்று மரபுநெறியை ஏற்றுக்கொண்ட கம்பர், வேளாளர் குலத்தினர் அந்த முடியைத் தொட்டுக் கொடுத்ததாகப் படைத்தது ஒரு புரட்சிச் செயலாகும். இதனை எண்ணி, ம. பொ. சி.

> நால்வருண வேறுபாட்டினைத் தமிழர் சமுதாய நலன் கருதி அவர் (கம்பர்) ஏற்றார் என்றாலும், அவற்றிடையே நிலவிய உயர்வு தாழ்வுகளை ஏற்கமறுத்தார்[2]

என்கிறார்.

இராமாயணக் கதை இமயம் தொடங்கி ஈழம் வரை நடைபோடுகிறது. வடநாட்டு அரச பாத்திரங்களும் தென்னாட்டு அரக்கர் பாத்திரங்களும் இரண்டிற்கும் இடைப்பட்ட கிட்கிந்தை வாழ் குரக்கினப் பாத்திரங்களும் கதையைக் கொண்டு செல்லச் செயல்படுகின்றன. கம்பர் தாம் பிறந்த சோழ நாட்டை மையமாகக் கொண்ட வரலாறு ஒன்றைத் தேர்ந்து காவியம் செய்யாமல் கங்கையையும் காவிரியையும் உள்ளிட்டுக் கிடந்த பாரதம் முழுவதையும் தழுவிய இராமகதையைத் தேர்ந்து காப்பியம் படைக்கின்றார். இதற்கு கம்பர் இராசபக்தியிலிருந்து தம்மை விடுவித்துக் கொண்ட தேச பக்தராக வாழ்ந்ததே காரணம்[3] எனக் கண்ட ம. பொ. சி.,

> கம்பர் மொழிப் பற்றும் இனப் பற்றும் உடையவர் என்றாலும், அவர் காலத்தில் நாவலந்தீவு என்றழைக்கப்பட்ட இந்தியப் பெருநாட்டின் ஒருமைப்பாட்டில் நம்பிக்கையுடையவர்[4]

என்ற முடிவிற்கு வருகின்றார்.

---

1. கம்பர், பா. 10327.
2. இல. இன., ப. 195
3. இல. இன., ப. 236
4. இல. இன., ப. 200

சமயம்

வான்மீகி இராமனை மனிதனாக எண்ணிக் காவியம் செய்திருக்க, கம்பர் வழிபாட்டிற்குரிய தெய்வமாகவே கருதி இலக்கியம் படைத்துள்ளார்.

பஞ்சணை பாம்பணை யாகப் பள்ளிசேர்
அஞ்சன வண்ணனே இராமன்...[1]

என்கிறார். திருமாலே கோசல நாட்டுத் தலைவன் என்பது கம்பர் துணிபு.

மூவர்நீ முதல்வன்நீ முற்றுநீ மற்றுநீ
பாவநீ தருமநீ பகையுநீ உறவுநீ[2]

என்று வாலியைக் கொண்டு வாழ்த்த வைக்கின்றார். இன்ன பிற காரணங்களால் திருமாலின் அவதாரமாக இராமனைக் கொண்டு போற்றும் நிலையும் அவரது வைணவப் பற்றும் வெளிப்படுகின்றன. இந்நெறியில் கம்பரை வைணவரே என்பர்.[3] இவ்வாறன்றி அவரைப் பிறவிச் சைவராகக் கூறுவோரும் உளர்.[4]

சரயு நதியின் பிறப்பைக் கூறும் கம்பர்,

நீறு அணிந்த கடவுள் நிறத்த வான்
ஆறு அணிந்துசென்று, ஆர்கவி மேய்ந்து அகில்

---

1. கம்பர், பா. 3457
2. கம்பர், பா. 4063
3. செல்வகேசவ முதலியார், கம்பர் (மு.நூ), ப. 90
4. கம்பன் பிறப்பினால் சைவன் என்று அவன் பெயர் காட்டுகின்றது. காஞ்சிபுரத்தில் எழுந்தருளியிருக்கின்ற சிவபெருமான் பெயர் கம்பன். ஏகம்பன் என்பது காஞ்சியின் பெயர், ஏகம்பன், கம்பன் என மருவி வந்தது. சுந்தரமூர்த்திகள் தேவாரத்தில் காஞ்சிக் கடவுளைக் கம்பன் என்றே பாடுவார். "ஆலம்தான் உகந்து...கம்பன் எம் மானைக், காணக் காண அடியேன் பெற்றவாறே" —ராய. சொக்கலிங்கம், கம்பனும் சிவனும் (1966), ப. 3

சேறு அணிந்த முலைத்திரு மங்கைதன்
வீறு அணிந்தவன் மேனியின் மீண்டதே[1]

என்கிறார். சிவனைப் போல் சென்ற மேகம் திருமாலைப் பால் மீண்டது என்பதால் கம்பரிடம் பிற சமயக் காழ்ப்பின்மை புலப்படுகிறது.

உலகம் யாவையும் தாம்உள ஆக்கலும்
நிலைபெறுத்தலும் நீக்கலும் நீங்கலா
அலகி லாவிளை யாட்டுஉடை யார்அவர்
தலைவர் அன்னவர்க் கேசரண் நாங்களே[2]

என்று உலக முதல்வனுக்கே வாழ்த்துப் பாடிக் காப்பியத்தைத் தொடங்குகின்றார் கம்பர்.

இதில் அலகிலா விளையாட்டுடையார் ஒருவர் உண்டு, இவரே அனைவர்க்கும் தலைவர்; உலகம் அனைத்திற்கும் முத்தொழிலுக்கும் உரியவர் அவரே என்கிறார். இதுவே கம்பரது கடவுட் கொள்கையாகவும் அமைகிறது.

மேற்கண்ட கருத்துகளின் அடிப்படையிலேயே,

> கம்பர் பிறப்பினாலோ, வளர்ப்பினாலோ, பிறப்பு வளர்ப்பு இரண்டினாலுமோ, வைணவரா யிருந்திருக்கலாம். அல்லது சைவராயிருந்திருக்கலாம். அல்லது வேறு சமயமாயிருந்திருக்கலாம். அவர் எச்சமயத்தினராயிருந்தாலும் அச்சமய சம்பிரதாயங்களைத் தழுவியொழுகி அச்சமயிகள் பலரோடு ஒருவராய் அவரோடு பொருந்த இருந்திருப்பார் என்பதிலும் தடையில்லை.[3]

என்றும்,

> கம்பன் திருமாலிடம் அன்பு பூண்டவன். ஆனால் அவன் பிற தெய்வங்களைப் பழிப்பவன் அல்லன். அவன் வைணவத்திலேஆழ்ந்த அன்புள்ளவன். ஆனால் ஏனைய மதங்களை இழிவாகப் பேசுகின்றவன் அல்லன். பல்

---

1. கம்பர், பா. 13
2. கம்பர். பா. 1
3. ராவ்சாஹிப் வெ. ப. சுப்பிரமணிய முதலியார், கம்பராமாயண சாரம், பாலகாண்டம் (1936), ப. 8

> வேறுபட்ட மதத்தினரும், பல்வேறு தெய்வங்களை வணங்குகின்றவர்களும் ஒன்றுபட்டு உடன் பிறந்தவர்கள் வாழ முடியும் என்பதே அவன் கொள்கை[1]

என்றும் கூறுவர். இந்நெறி பற்றியே ம. பொ. சி. யும்

> சைவம் — வைணவம் — கானாபத்யம் — சாக்தம்— கௌமாரம்—ஐந்திரம் என்பனவாம்; இந்த அறுவகைச் சமயங்களிடையேயும் வாதங்களும் வழக்குகளும்கூடத் தோன்றியிருந்தன. இந்தச் சூழ்நிலையில் தமது காப்பியத்திலே நாம—ரூப பேதங்களைப் புறக்கணித்து ஏக தெய்வ வழிபாட்டைக் கம்பர் நிகழ்த்துகின்றார்[2]

என்கிறார். இவ்வாறு கம்பரின் கடவுட்கொள்கை சமுதாயத்தை அளாவி நின்றதாக மட்டும் கருதவில்லை. அது மேலும் விரிவு பெற்று அரசியலையும் தழுவுவதாகக் கருதுகின்றார் ம பொ. சி.

> வயிரவான் பூண்அணி மடங்கல் மொய்ம்பினான்
> உயிரெலாந் தன்னுயிர் ஒப்ப ஓம்பலால்
> செயிரிலா உலகினில் சென்று நின்றுவாழ்
> உயிரெலாம் உறைவதோர் உடம்பும் ஆயினான்[3]

என்று கூறும் கம்பர் வாக்கை நினைவிற் கொண்டு,

> உயிருக்காக உடம்பே யொழிய உடம்புக்காக உயிர் அன்று. இது எல்லோருக்கும் தெரியும். உயிர் செய்த நல்வினை தீவினைகளுக்கேற்ப அதற்கு உடம்பு வந்து வாய்க்கிறது என்பர் ஞானியர்கள். இந்த ஆன்ம ஞானத் தத்துவத்தைஅரசியலிலே பயன்படுத்துகிறார் கம்பர்[4] என்கிறார்.

காந்தியடிகளை வாழ்த்திப் பேசிய பாரதி,

> இன்னமெய்ஞ் ஞானத் துணிவினை மற்றாங்கு
> இழிபடு போர்கொலை, தண்டம்

1, சாமி. சிதம்பரனார், கம்பன் கண்ட தமிழகம் (1973) ப. 47
2. இல. இன.. ப. 195
3. கம்பர், பா. 177
4. இல. இன., ப. 237

> பின்னியே கிடக்கும் அரசிய லதனில்
> பிணைத்திடத் துணிந்தனை பெருமான்[1]

என்று போற்றுகின்றார். இந்நெறியில் ம. பொ. சி. க்குக் காந்தியடிகளிடத்தும் பாரதியிடத்தும் இருந்த ஈடுபாடே மேற்கண்ட சிந்தனைக்கு வழி வகுத்துள்ளது எனலாம்.

ம. பொ. சி. 'உயிரெல்லாம் உறைவதோர் உடம்பு மாயினான்'[2] என்னும் தொடரை மேலும் மேலும் சிந்திக்கின்றார். இதன் வழி, குடிதழுவிய கோனாட்சி நடத்தும் மக்களாட்சி முறையைக் கம்பரது அரசியல் நெறியாகக் காண்கின்றார். கம்பரை மிகச் சிறந்த 'ஜனநாயக வாதியாக' வருணிக்கின்றார்.[3]

எல்லாரும் எல்லாப் பெருஞ்செல்வமும் எய்தலால் இல்லாரும் உடையாரும் இல்லாத சமத்துவ சமுதாயத்தைக் கற்பனை செய்தார் கம்பர்.[4] இதனைக் கொண்டு செல்வக் குவியலை விரும்பாத 'சோசலிச வாதியாகக் கம்பரைக் காண்கின்றார்.[5]

பண்பாடு

ம. பொ. சி. கம்பரைப் பண்பாட்டுக் காவலராகவும் காண்கின்றார். கம்பர் வான்மீகி ராமாயணத்தை முதல் நூலாகக் கொண்டு தமது காப்பிய மாளிகையைச் செய்தார் என்பதில் அறிஞர்கள் கருத்து வேறுபாடு கொண்டாலும், கம்பர் தமிழ்ப் பண்பாட்டு நெறிக்கு முரண் இல்லாது சமைத்துள்ளார் என்பதை ஐயுறுவோர் இல்லை.

இராவணன் சீதையைச் சிறை எடுத்ததைக் கூறும் வான்மீகி,

> 'தனக்கு எவ்வளவோ மரியாதை செய்து, உபசரித்துப் பிரியமாகப் பேசிய சீதையிடத்தில் எவ்வளவோ

---

1. சுப்பிரமணிய பாரதியார், பாரதியார் கவிதைகள், (1978), ப. 70
2. கம்பர், பா. 177
3. இல, இன., ப. 236
4. கம்பர், பா. 166
5. கம் கவி., ப. 42

மரியாதையையும், ஸ்ரீதியையும் பக்தியையும் வைக்க வேண்டியிருக்க, கெட்ட ஸ்பாவமுள்ளவனாகையால் எல்லாவற்றையும் மறந்து, ஆசை மேலிட்டு, புதன் ரோஹிணியைப் பிடிப்பதுபோல், இடது கையால் ஸீதையின் தலைமயிரையும். வலது கையால் துடைகளையும் சேர்த்துப் பிடித்து எடுத்தான்'[1]

என்கிறார். ஆனால், கம்பர் கண்ட இராவணன்,

ஆண்டு ஆயிடைத் தீயவன்ஆ யிழையைத்
தீண்டான் அயன்மேல் உரைசிந் தைசெயா
தூண்தான் எனல்ஆம் உயர்தோள் வலியால்
கீண்டான் நிலம்யோசனைக்கீ ழொடுமேல்[2]

என்றும்,

கொண்டான் உயர்தேர் மிசைகோல் வளையாள்
கண்டாள் தனதுஆ ருயிர்கண் டிலளால்
மண்தான் உறும்மின் னின்மயங் கினளால்
விண்தான் வழியா எழுவான் விரைவான்[3]

என்றும் சீதையை இராவணன் தீண்டவில்லை என்ற செய்தியைக் கம்பர் தெளிவாகவே குறிப்பிடுகின்றார்.

நங்கையாம் தாரையைக் கண்ட இலக்குவன் அயோத்தியில் உள்ள தன்னுடைய மனைவியின் நினைவு தூண்ட நயந்து பார்த்தான் என்று வான்மீகி குறிப்பிடுகின்றார். அதே இடத்தைக் கம்பரும் பாடுகின்றார். ஆனால், கம்பர் காட்டும் தாரை,

மங்கல அணியை நீக்கி, மணிஅணி துறந்து வாசக்
கொங்குஅலர் கோதை மாற்றிக் குங்குமம் சாந்தம்
கொட்டாப்
பொங்குவெம் முலைகள் பூகக் கழுத்தொடு மறையப்
போர்த்தி...[4]

வந்து நிற்கிறாள். அவளைக் கண்ட இலக்குவன்,

---

1. ஸ்ரீநிவாச அய்யங்கார், ஸ்ரீமத் வால்மீகி இராமாயணம், ஆரண்ய காண்டம் (தமிழ் வசனம்) (1963), ப. 132
2. கம்பர், பா. 3390.
3. கம்பர், பா. 3391.
4. கம்பர், பா. 4320

இனையர் ஆம் என்னை ஈன்ற இருவரும் என்ன வந்த
நினைவினால் அயர்ப்புச் சென்ற நெஞ்சினன்
நெடிது...[1]

நின்றான் என்கிறார் கம்பர். வால்மீகியின் இலக்குவனைக் கம்பரின் இலக்குவனுடன் ஒப்பிட்டுக் கம்பரை ஒரு பண்பாட்டுக் காவலராகக் காண்கின்றார் ம.பொ.சி.[2]

இதுவரை காட்டிய குறிப்புகளிலிருந்து ம.பொ.சி. கீழ்க் கண்டவாறு கம்பனை மதிப்பிட்டுள்ளார் என உணரலாம்.

1. அகநிலை
    1. தமிழ்மொழி, இன, நாட்டுப் பற்றாளன்
    2. வருண, மண்டல வேற்றுமை கடந்த தேசப் பற்றாளன்
    3. சமயப் பொதுநோக்கும் உலகளாவிய உள்ளமும் கொண்டவன்
2. புறநிலை
    4. கம்பர் ஒரு ஜனநாயகவாதி
    5. சோசலிசவாதி
    6. பண்பாட்டுக் காவலர்

இவ்வாறு பல்வகை நோக்கிலும் கம்பரைத் தலைமையுடைய கவியாகக் கண்டுணர்ந்த ம.பொ.சி.

> தமக்கு முன்னும் பின்னும் தமிழகத்தில் தோன்றிய கவிஞர்களிலே, தனிச் சிறப்புடன் விளங்குகின்றார் கம்பர். அவருக்கு இணையாக இன்னொரு கவிஞரைச் சொல்லிவிட முடியாது[3]

என்கிறார்.

> கம்பராமாயணமானது ஹோமர் எழுதிய இலியாதை யும், வெர்ஜில் எழுதிய ஏனயிதையும், மில்டனுடைய சுவர்க்க நஷ்டம் என்ற காவியத்தையும் வியாஸ பாரதத் தையும், தனக்கே முதனூலாக இருந்த வால்மீகி

---

1. கம்பர், பா. 4321
2. கம். கவி., ப. 41
3. கம். கவி., ப. 11

> ராமாயணத்தையும் கூடப்பெருங்காப்பிய லட்சணத்தின் அம்சங்களுள் அனேகமாய் எல்லாவற்றிலும் வென்று விட்டது என்று சொல்லுவாம்[1]

என வ.வெ.சு. ஐயரும்,

> கம்பராமாயணம் எல்லாக் காலத்திற்கும் எல்லா இடத்திற்கும் பொருத்தமுள்ள கவித்துவக் கொள்கை களை வைத்து அளவிட்டு நோக்கினும் அவற்றாலும் தலைசிறந்த விளங்குகிறது. இதனால் இப்பெருங் கவிஞனை உலக மகா கவிகளுள் ஒருவன் எனப் பலரும் போற்றுகிறார்கள்[2]

என்று வையாபுரிப் பிள்ளையும்,

> காவிய நாயகனின் படைப்பில் கம்பனது வெற்றி மகத் தானது. உலக மகா காவியங்களிலேயே கம்பனது காவியத் தலைவனுக்கு ஒப்பான பாத்திரத்தைக் காண்பது கடினம். இந்த அம்சத்தில் மில்டனது காவியத்தின் குறையும் கம்பனது காவியத்தின் நிறைவும் வெள்ளிடை மலை[3]

என்று இராமகிருஷ்ணனும், கூறும் கருத்துக்களையும் ஈண்டு ஒப்பிட்டுக் காணலாம்.

இவ்வாறு கம்பரை இணையற்ற கவியாகக் கண்ட ம.பொ.சி. அக்கவி செய்த காப்பியத்தில் இடம்பெறும் பாத்திரங்களைப் பற்றிக் குறித்துள்ள கருத்துகள் இனி ஆராயப் பெறுகின்றன.

பாத்திரங்கள்

கதை மாந்தர்களுக்குச் சுற்றுப்புறங்களைக் கொடுக்கும் போது காப்பியம் உருவாகிறது என்றும், இந்த நெறியில் தமிழில் உள்ள காப்பியங்களில் இராமாயணத்திலேயே பாத்திரங்கள் மிகுதி என்றும் கூறுவர்[4] மேலும், பாத்திரங்களின் குணா

---

1. வ. வெ. ஸுப்ரஹ்மண்ய ஐயர், கம்பராமாயண ரசனை (1946) ப. 4
2. எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை, கம்பன் காவியம் (1965), ப. 16
3. எஸ். இராமகிருஷ்ணன், கம்பனும் மில்டனும் (1958) ப. 144
4. வ. சுப. மாணிக்கம், கம்பர் (மு. நூ.), பக் 55, 150

குணங்களைத் திறனாய்வு செய்வதற்குத் தகுதி வாய்ந்த நூல் இராமாயணம். கம்பர் தமது காவியத்தில் பாத்திரங்களின் குணாதிசயங்களைத் தக்கவாறு திறனாய்வு செய்துகொண்டே கவி பாடிச் சென்றிருக்கிறார். அவற்றை நாம் கண்டு களித்துப். பெரும்பயன் கொள்ளலாம்[1] என்றும் மொழிகின்றனர். காப்பிய மாந்தரைப் படைக்கும் ஆற்றலில் கம்பர் மற்றெல்லாக் காப்பிய ஆசிரியர்களையும் விடச் சிறந்து விளங்குவதாகக் கூறுவர்.[2] 'கம்பன் ஒவ்வொரு பாத்திரத்தினையும் ஒரு பண்பின் விளக்கமாகப் படைத்துள்ளான்'[3] என்றே கருதுகின்றனர். இந்த நெறியில் இராமாயணம் என்னும் காவிய அரங்கில் நடிக்கும் நாடகப் பாத்திரங்களின் பண்புநலன், செயல்முறை இவை பற்றிய ம.பொ.சி.யின் கருத்துகள் இப்பகுதியில் ஆராயப் படுகின்றன.

பாத்திர ஆய்வில் ம.பொ.சி.

ம.பொ.சி. சிலப்பதிகாரத்தில் வரும் கண்ணகி, கோவலன், மாதவி போன்றவர்களுடைய பண்புகளைத் தெரிந்துகொள்ளும் நிலையில் 'வீரக் கண்ணகி', 'கோவலன் குற்றவாளியா?', 'மாதவியின் மாண்பு' என்னும் தனி நூல்களைப் படைத்தது போலக் கம்பராமாயணத்தில் வரும் பாத்திரங்களின் பண்புகளைத் தனிநூல் வழிநின்று ஆய்ந்திலர். பாத்திரத்தின் பண்பை விளக்கும் முழு நோக்கோடு எழுதப் பெற்ற கட்டுரைகளும் இல்லை. 'மந்தரையாள் கிழவியா!', 'காகுத்தன் மனைவி கற்றவளா?' என்னும் இரு கட்டுரைகள் காட்சியளவில் பண்புகளை விளக்க எழுந்ததுபோல் தோன்றினும் முன்னது தற்கால நாடகக்காரர்கள் கூனியைத் தண்டூன்றி நடக்கும் கிழவியாகப் படைத்தது முறையன்று என்பதை விளக்குகிறது. பின்னது மனுநெறிப்படி ஏனைய பெண்கள் கல்வி கற்கும் உரிமை பெற்றவர்கள் அல்லர், இந்த விதிக்கு விலக்காகச் சீதை 'கற்றிருந்தாள்' என்பதையே விளக்குகிறது.

---

1. கோ. சுப்பிரமணியம், வாலிவதை, ப. 1
2. தா. வே. வீராசாமி, 'கம்பராமாயணம்', தமிழ் இலக்கியக் கொள்கை தொகுதி 1, (மு. நா.), ப.244
3. சோ. ந. கந்தசாமி, புரட்சிக் காப்பியம் (1972), ப, 25

பண்புகளை விளக்கும் முழு நோக்கத்தை ம.பொ.சி. பின் பற்றாவிட்டாலும் ஆங்காங்கு வாய்ப்பு நேருமிடங்களில் பாத்திரங்கள் பற்றிய தம் கருத்துக்களைக் கூறிச் செல்கின்றார். இராமகாதையில் இடம்பெறும் மானிடப் பாத்திரங்களுள் தயரதன், இராமன், கைகேயி. சீதை. கூனி ஆகியவர்கள் பற்றியும், அரக்க இனப் பாத்திரங்களில் இராவணன், வீடணன், கும்பகர்ணன், இந்திரசித்தன், மண்டோதரி, சூர்ப்பணகை ஆகியோர் பற்றியும்.குரங்கினப் பாத்திரங்களுள் வாலி, அனுமன் சுக்ரீவன், தாரை இவர்கள் பற்றியும் தவச் சூழலில் வாழ்ந்த பாத்திரங்களுள் அகத்தியர், அகலிகை ஆகியவர்கள் பற்றியும் குறிப்பிடுகின்றார். இப்பாத்திரங்களை அரசியல், மொழி, இனப்பற்று, பண்பாட்டுநெறி இவற்றின் அடிப்படையில் ஆராய்கின்றார். இவ்வாய்வுக்குப் பயன்படும் நெறியில் இரு பாத்திரங்களைப் பற்றி மட்டும் இங்கு ஆராயப்படுகின்றது.

கைகேயி

கைகேயி இராமாயணத்தில் இரண்டு வகையான பொறுப்புகளை ஏற்றுச் செயல்படுகின்றாள். ஒன்று தயரதனுக்குக் காதல் மனைவியாகவும், பரதனுக்கு அன்புத் தாயாகவும் இருக்கும் இல்வாழ்க்கைப் பொறுப்பு. மற்றொன்று, கோசல நாட்டுப் பெருவேந்தனுக்கு உற்றுழி உதவும் அரசியல் நண்பராகச் செயல்படும் அரசியல் வாழ்க்கைப் பொறுப்பு. இவ்விரு நிலைகளில் கைகேயி செயல்படும் முறையைக் கொண்டு அவளின் பண்பு நலன்களை அறிஞர்கள் ஆராய்சின்றனர். இல்வாழ்க்கைப் பொறுப்பில் கைகேயி தயரதன் உறவை ஆராய்ந்தவர்கள் கேகயன் மகளின் புற அழகில் கவர்ச்சியுற்ற தயரதன் அவளுக்கு அடிமையாகிக் கிடந்தான் என்றும் புற அழகு ஓரளவு மனப்பண்பைக் காட்டுவது உண்மையே என்றாலும் இதற்கும் ஒரு புறநடையாக விளங்கியவள் கைகேயி[1] என்றும், கணவன் சாவுக்கு ஒரு காரணமாக இருந்தாலும் கைகேயியைக் கற்புக் கெட்டவள் என்று சொல்ல முடியாது[2] என்றும் கூறுகின்றனர். தசரதனைக் குறையுடையவனாகவும், கைகேயியை நிறையுடையவளாகவும் கண்ட அறிஞர் சோமசுந்தர பாரதியும்,

1. அ. ச. ஞானசம்பந்தன், கம்பன் கலை—தம்பியர் இருவர், (1955), ப. 2
2. வ. சுப. மாணிக்கம், கம்பர் (மு. நா.), ப. 87

> கைகேயி மெய்ப் புகழும் கற்பும் கொன்று தவறுடைய தசரதன் பொய்ப்புகழ் ஏதம் கொண்டு ஊதியம் போக விடும் பேதமைப்பாலதே யாமன்றோ[1]

என்று கேட்கின்றார். இவ்வாறு அவளது கற்பு வாழ்க்கையைக் கண்ட திறனாய்வாளர்கள் அவளது மகப் பாசத்தைப் பற்றிக் கூறும்போது,

> கைகேயி நான்கு மக்களிடமும் வேற்றுமையின்றி அன்பு பாராட்டினாள். ஆனால், கோசலை இராமனிடத்தில் மட்டுமே அன்பு பாராட்டினாள்[2]

என்று கூறுவர். கோசலை அன்பினும் கைகேயி அன்பு மகப் பாசத்தில் சிறந்திருப்பதைப் புலப்படுத்துவர்.

இனி, ம.பொ.சி.யின் கருத்துகள் ஆராயப்படுகின்றன. இல்வாழ்க்கையில் உள்ளீடாக இருப்பவை இரண்டு பண்புகள். ஒன்று, கணவனோடு உறவுகொண்ட அன்பு நெறி, மற்றொன்று பெற்ற மக்களோடு பற்றி நிற்கும் பாச உணர்வு இவ்விரண்டும் குறைவற வாய்க்கப் பெற்றவர்களே செவ்விதான இல்லறம் வாய்க்கப் பெற்றவர் ஆவர். கைகேயி இவை இரண்டு நிலையும் நிறைவுறப் பெற்றவள்தான். நாடாளும் வேந்தன் அவளுக்குக் கணவன். நன்னெறி ஒழுகும் பரதன் அவளுடைய மகன்.

தன் மகன் நாடாள வேண்டும் என்ற வேட்கையில் கைகேயி இராமனைக் காடேக வைக்கின்றாள். ஆனால் பரதன் அவள் தேடிக் கொடுத்த அரசுரிமையை ஏற்க மறுத்ததோடு 'உன் வயிற்றில் பிறந்த தீராப் பாதகம் அற்று என்துயர் தீர மாதவம் மேற்கொண்டு போகிறேன்'[3] என்று கடிந்துரைக்கின்றான்.

மானை எடுக்கும் யானை போலத் தன் தடக்கை கொண்டு தழீஇ எடுத்த தயரதன், கைகேயியை 'இவள் என் தாரமல்லள், துறந்தேன்'[4] என்று தூற்றி ஒதுக்குகின்றான். கைகேயி

---

1. சா. சோமசுந்தரபாரதி, தசரதன் குறையும் கைகேயி நிறையும் (1926), பக். 111-112.
2. தி. மாணிக்கவாசகம், தெய்வக் கற்பினள் கைகேயி, (1972), ப, 28
3. கம்பர், பா. 2187
4. கம்பர், பா. 1447

அவனது இறப்புக்கே காரணமாகின்றாள். கைகேயி கணவனின் உள்ளத்தையும், ஈன்ற பிள்ளையின் எண்ணத்தையும் அறிந்து கொள்ளத் தவறிவிட்டாள். இதன் விளைவால் அவளது இல்வாழ்க்கை இருண்டுவிட்டது. இந்நெறியில் அவள் சரியான தாயுமல்லள், முறையான மனைவியுமல்லள் என்று[1] பண்பாட்டு அடிப்படையில் அவளிடம் குறை காண்கின்றார் ம.பொ.சி.

> கைகேயியைப் பொய்யும் பழியும் நிறைந்த பேயென்று தள்ளவும் முடியவில்லை. தான் செய்வது இன்னதென்று அறியாத பேதையென்று ஏற்றுக்கொள்ளவும் முடியவில்லை. தன் எண்ணம் நிறைவேறுவதற்காக லேடி மாக்பெத்தைப் போல இவளும் மீண்டும் மீண்டும் தீமையில் மூழ்குகிறாள். அவள் தன் கணவனைத் தூண்டி அரசனைக் கொல்லுமாறு செய்தபோது எவ்வாறு சுற்றமும் உறவும் பெறவேண்டிய எல்லா உரிமைகளையும் தன் வஞ்சனையாலும், மோசத்தாலும் கொன்றாளோ, அதைப் போலவே இவளும் தன் எண்ணம் நிறைவேறுவதற்தாகத் தன் குலமும் வாழ்வும், தானும் காட்டவேண்டிய சிறப்பியல்புகளை மறந்து சாகஸத்திலிருந்து பொய் கூறவும் துணிந்தாள். இருந்த போதிலும், கடைசியில் தன் செய்கையால் அவள் பெற்ற பயனை நோக்கும்போது நமக்கு அவளிடம் இரக்கமே தோன்றுகிறது[2]

என்ற திறனாய்வாளர் கூற்றும் ஈண்டு எண்ணத் தக்கது.

அடுத்து நிற்பது அரசாங்க வாழ்க்கை. என்றோ நடந்த போரில் பெற்ற இரண்டு வரங்களையும் (இராமனுக்கு முடிசூட்டும் நேரத்தில்) பயன்படுத்துகிறாள். தயரதன் தன்னிடத்துக் கவர்ச்சியுற்றுத் தாழ்ந்து காட்டிய தூய அன்பினையே ‘மூலதன’மாக்கி வரத்தைப் பெற்றுவிடுகின்றாள். மற்றொரு வகையில் கூறுவதென்றால் கைகேயி அந்தப்புரத்து அன்பைப் பலியாக்கி சூழ்ச்சியில் வென்றுவிட்டாள். இராமனை அழைத்துக் காடேக வேண்டும் என்று கூறும்போது எவ்வாற்றாலும் மறுக்க முடியாத

---

1. கம். கவி., ப. 103
2. கே. ஞானம்பாள், கம்பன் கவியமுதம், (மு. நூ) ப. 56

ஆணைமேற்கொள்ளும் வகையில் 'இயம்பினன் அரசன்'[1] என்று அரசன் மேல் ஏற்றிக் கூறுகின்றாள். இந்த நிலைகளை எண்ணி 'அரசியல் வாழ்க்கையில் குருபீடமாகிய கூனியைவிடத் தேர்ந்த இராசதந்திரி யாகிவிட்டாள் கைகேயி'[2] என்கிறார் ம.பொ.சி. கைகேயி பாத்திரத்தைத் திறனாய்வு உலகத்தில் சிலர் தூற்றி ஒதுக்குவதுபோல[3] ம.பொ.சி. ஒதுக்கவில்லை. அவளது அரசியல் தொண்டில் தமது நெஞ்சைப் பறிகொடுத்து விட்டார்.

> தயரதச் சக்கரவர்த்தியானவன் சம்பராசுரனுடன் போர் செய்தபோது அவனுடைய இளைய மனைவியான கைகேயி அவனுக்குத் தேரோட்டினாள். இந்தச் செய்தியை நினைக்குந்தோறும் எனது நெஞ்சு இனிக்கிறது[4]

என்று கூறுகிறார். அவருடைய அரசியல் அணுகுமுறையில் 'கூற்று'[5] என கம்பராலேயே தூற்றப் பெற்ற கைகேயியும் மன்னிப்புப் பெறுகின்றாள்.

அகத்தியர்

இராமன் தண்டக வனத்தில் தங்கி இருக்கும்போது அகத்தியரைக் காண்கின்றான்.[6] அவர் இராமனுக்கு,

> ரத்னங்களாலும் தங்கத்தாலும் விசித்ரமாக வேலை செய்யப்பட்ட இந்த கத்தியையும், வில்லையும், பாணத்தையும், அம்பறைகளையும், பெற்றுக்கொள். பூர்வ

---

1. கம்பர், பா. 1382.
2. கம். கவி., ப. 104
3. "அறிவின் திறம் பெறாததால் இத்தகைய கைகேயி கேடு சூழும் தன்மையளானாள். கணவன் விண்ணகம் செல்லவும் காகுத்தன் கானகம் செல்லவும், பரதன் பதினான்கு ஆண்டு நந்திக் கிராமத்தில் கழுவவும் காரணமானாள்"
   -எஸ். இராமகிருஷ்ணன், கம்பனும் மில்டனும், ப. 48
4. க. யா. க., ப. 105
5. கம்பர். பா. 1597
6. கம்பர் பா. 2657

> காலத்தில் மஹாவிஷ்ணு இவைகளால் அஸுரர்களைக் கொன்று தேவதைகளுக்கு விசேஷ க்ஷேமத்தைக் செய்தார். இந்திரன் வஜ்ராயுதத்தால் விளங்குவது போல் இந்த ஆயுதங்களைப் பெற்று உன் சத்துருக்களை ஜயித்து லோகங்களுக்கு க்ஷேமத்தைச் செய் என்று மஹா தேஜஸ்வியான அகஸ்தியர் அவைகளை ராமனிடத்தில் ஒப்படைத்தார்.[1]

வட நாட்டிலிருந்து தென்னாடுபோந்த அகத்தியர் பொதிகை மலையில் தங்கித் தமிழைச் செய்தார் என்ற கதை ஒன்று செவி வழிச் செய்தியாக இந்நாட்டில் வழங்கி வருகிறது.

இறையனார் களவியலின் உரையாசிரியராகிய நக்கீரர் வச்சிரநந்தி என்பவர் நிறுவிய தமிழ்ச் சங்கத்திற்கு முன்பு மூன்று சங்கங்கள் இருந்திருக்க வேண்டும் என்றும், அகத்தியம், தொல்காப்பியம், எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு, முதலியன அந்தச் சங்கங்களின் புலவர்களால்இயற்றப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்றும் அகத்தியர் தலைச்சங்க முதல்வர் என்றும், அவர் செய்த இலக்கண நூல் அகத்தியம் என்றும் எழுதுவர்.[2] இதனை அழகான ஒரு கற்பனை என்று வருணிக்கின்றார் மு. வ.[3]

> அகத்திய முனிவர் இமைய மலையிலிருந்து தென்னாட்டுக்கு வரும்பொழுது இந்நாட்டுள் வழங்கும் மொழியை உமாபதியால் தெளிந்து வந்தார். ஈசன் அருளால் கலையறிவு கைவந்தமையால் இவர் தேசுமிகப் பெற்றுச் சிறந்து விளங்கினார். இயல், இசை, நாடகம் என வகுத்து இலக்கணம் இயற்றி அறிவு நலங்களைத் தெளிவுபடுத்தித் தமிழைப் பல்வகையிலும் இவர் நலமுறச் செய்தார். அதனால் தமிழ்முனி என எங்கும்

---

1. உ. வே. சி ஆர். ஸ்ரீனிவாச ஐயங்கார், ஸ்ரீமத் வால்மீகி ராமாயணம். ஆரண்ய காண்டம் (தமிழ் வசனம்), 1963). ப. 35.
2. நக்கீரர், இறையனார் அகப்பொருள் உரை (1969), ப. 5
3. மு. வரதராசன், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, (1972), ப. 76

> இவர் இசைமிகப் பெற்றார். இவர் செய்தருளிய நூலுக்கு அகத்தியம் என்று பெயர்[1]

என்று கூறுவர். இவ்வாறு தொல்காப்பியருக்கு முந்திய சிறப்புடைய மரபைப் படைத்த அகத்தியர் நூல்கள் பற்றிச் சங்கத் தொகை நூல்களில் ஒரு குறிப்பும் காணப்படவில்லை மற்றும் அகத்தியரைப் பற்றி உலவும் கதைகளைப் பற்றிய குறிப்புகளும் சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படவில்லை என்பது குறிப்பிடத் தக்கது.

அகத்தியரைப் பற்றி மேல் குறிப்பிட்ட கருத்துகளைத் தமிழ் இலக்கியத் திறனாய்வாளர்கள் ஆராய்ச்சிக்கு உட்படுத்தினர். அவர்கள், 'வட நாட்டில் இருந்து போந்த அகத்தியன் தமிழைப் படைக்கவில்லை. தென்னகம் போந்த அகத்தியன் தமிழைக் கற்று அதனால் இசையுற்றான்'[2] என்ற முடிவுக்கு வருகின்றனர். இதற்கு இவர்கள் 'என்றுமுள தென்தமிழை இயம்பி இசை கொண்டான்' என்னும் கம்பர் கூற்றையே தலையாய சான்றாகக் காட்டுகின்றனர். இவர்கள் கருத்துப்படி தண்டகவனத்து அகத்தியனும், பொதிகைவாழ் அகத்தியனும் ஒருவரே என்பது முடிந்தது.

இத்திறனாய்வாளர்கள் தமிழின் தொன்மையைக் காப்பதில் முனைப்புக் காட்டுகின்றனர். ம. பொ. சி. இக்கருத்துக்களை மேலும் ஆராய்கின்றார். தமிழின் தொன்மையைக் காப்பதோடு தமிழினத்தின் பெருமையையும் காப்பதில் மிகுந்த நாட்டம் செலுத்துகிறார்.

தண்டகாரணியத்தில் வாழ்ந்தவராகக் கூறப்படும் அகத்தியருக்கும், பொதிகையில் வாழ்ந்தவராகக் கூறப்படும் அகத்தியருக்கும் சிறிதும் தொடர்பு கிடையாது.[3] கம்பர் கொண்டிருந்த ஆழ்ந்த தமிழ்ப்பற்றுக் காரணமாகத் தமிழகத்திற்கு வெளியேயுள்ள தண்டக வனத்து அகத்தியனை வருணிக்கும் போது தமிழ் முனிவனாகவே கம்பர் செய்து விடுகின்றார்[4]

1. ஜெகவீரபாண்டியனார், கம்பன்கலை நிலை, தொகுதி 5 (1946), ப. 1684.
2. மா. இராசமாணிக்கனார், கம்பர் யார்?, ப. 34. சோ. ந. கந்தசாமி, புரட்சிக் காப்பியம், (1972), ப. 18.
3. இல. இன., ப. 207.
4. இல. இன., ப. 206

என்கிறார். தமிழைத் தந்தது தெய்வம், அதனை வளர்த்துத் தமக்குப் புகழைத் தேடிக் கொண்டவர் அகத்தியர் என்பது ம. பொ. சி. யின் கருத்து.[1] மேற்கண்ட முடிவுகளுக்கு அவர் காட்டும் காரணங்கள் பின்வருவன :

1. தண்டகவனம் வடக்கே விந்திய மலைப் பகுதியில் உள்ளது.[2]
2. பொதியமலை தெற்கே காவிரிக்கும் தாமிரவருணிக்கும் இடையேஉள்ளது.[3]
3. தண்டகவனத்தில் வாழ்ந்த அகத்தியனைத்தமிழுடனோ தமிழருடனோ தமிழக வரலாற்றுடனோ தொடர்பு படுத்தி உரைக்கவில்லை.[4]
4. தண்டகவனத்திலுள்ள முனிவர் இராமனுடைய வணக்கத்திற்கு உரியவராகவும் அவனுக்குப் படையுதவி செய்பவராகவும் இருக்கின்றார்.[5]
5. பொதிகைவாழ் முனிவரை அவ்வாறு இராமனோடு உறவுபடுத்தவில்லை.[6]
6. தண்டகவன அகத்தியரோடு தங்கி இருந்த பிறகே பொதிகையை நோக்கி இராமன் நடக்கின்றான்.[7]

இவ்வாறு இவ்விரு அகத்தியர்களுக்குமிடையே வேற்றுமை காணும் நிலைமைகள் பலவாக இருந்தும், தண்டகவன அகத்தியருக்கும், பொதிகைமலை அகத்தியருக்கும் உள்ள ஒற்றுமை வேற்றுமையைப் பற்றி வால்மீகி ஏதும் கூறாது விட்டார். வான்மீகி தமிழரோடு உறவுப்படுத்தாத தண்டகவன அகத்தியரைக் கம்பர் தமிழ் முனிவராகவே வருணித்து விடுகின்றார்.[8] மேலும், பொதிகை மலையின்கண் தமிழ்ச் சங்கம்

1. இல. இன., ப. 208
2. இல. இன., ப. 202.
3. இல. இன., ப. 204.
4. இல. இன., ப. 203.
5. உ. வே. சி. ஆர். ஸ்ரீனிவாச ஐயங்கார், ஸ்ரீமத் வால்மீகி இராமாயணம், ஆரண்ய காண்டம் (மு. நா.) ப. 35.
6. இல இன., ப. 216.
7. இல. இன., ப. 206.
8. கம்பர், பா. 4477.

இருப்பதையும் சேர்த்துக் குறித்து விடுகின்றார். இந்நிலைகளே மேற்கண்டவாறு அகத்தியரைப் பற்றிப் பல்வேறு செய்திகள் உலவக் காரணமாகி விட்டன என்பது ம. பொ. சி. யின் கணிப்பு.[1]

ம. பொ சி. தமக்குரிய மொழிவழி இனப்பற்றின் அடிப் படையே வடபகுதி அகத்தியனினும் வேறான தமிழ் அகத்திய ரைக் காண உதவியது எனலாம்.

நுவல்பொருள்

இவ்வாறு இலக்கியத்தில் இடம்பெறும் பாத்திரங்களையே யன்றி இலக்கிய நிகழ்ச்சிகளை நோக்குவதிலும் தமக்கென ஒரு தனிப்பார்வை கொண்டவராக ம. பொ.சி. விளங்குவதை உணர முடிகிறது. அதற்குச் சான்றாகக் கம்பராமாயண நிகழ்ச்சிகள் சில இங்கு ஆராயப்படுகின்றன.

உலாவியற் படலம்

வில்லை ஒடித்த இராமனுக்கு மணநாள் குறிக்கப்பெற்றது. இராமன் இரதத்தில் ஏறி நகரிடையே உலா வருகின்றான். அவனுடைய 'அழியாத அழகை' அள்ளிப் பருகப் பேதையர் முதல், பேரிளம் பெண்கள் ஈறாகத் தெருவில் வந்து கூடினர்.[2] அவர்கள் பள்ளத்துள் பாயும் நீர்போல அவன்பால் உள்ளத்தைப் பறிகொடுத்து ஏங்குகின்றார்கள்.[3] அவர்கள் நிலையைத்

> தோள்கண்டார் தோளே கண்டார் தொடுகழல் கமலம் அன்ன
> தாள்கண்டார் தாளேகண்டார் தடக்கைகண் டாரும் அஃதே
> வாள்கொண்ட கண்ணார் யாரே, வடிவினை முடியக் கண்டார்
> ஊழ்கொண்ட சமயத்து அன்னான் உருவுகண் டாரை ஒத்தார்[4]

1. இல. இன., ப. 206.
2. கம்பர், பா. 1062.
3. கம்பர். பா. 1065.
4. கம்பர், பா. 1081.

என்று கம்பர் வருணிக்கின்றார். இவ்வாறு உலாப் போந்த இராமனை ஊரில் உள்ள பெண்கள் எல்லாம் கண்டு களித்தாகக் கம்பர் செய்த கற்பனையை,

> உய்த்துணர்வை விளைத்து உவகை சுரந்துள்ளது. தலைமைக் காட்சியில் புலமைச் சுவை பொங்கி மிளிர்கிறது.[1]

என்றும்,

> கதை நிகழ்ச்சியில் இடம் வாய்த்த போதெல்லாம் கதா நாயகனைப் புகழ்ந்து பாடுவது கவிகளின் மரபாயுள்ளது. அங்ஙனம் பாடுங்கால், உருவ அழகைப் பருவ மங்கையர் வாயிலாகக் காமச்சுவை கனிய இனிது புகழ்கின்றார்[2]

என்றும் பாராட்டுவர்.

ம. பொ. சி. இவ்வாறு இலக்கியச் சுவை காணும் நோக்கில் அணுகாது பண்பாட்டு அடிப்படையில் கம்பனின் இந்தக் கற்பனையில் குறை காண்கின்றார்.

> வீதிவழியே போகும் அயலான் ஒருவனை நகரத்துப் பெண்களெல்லாம் காமுற்று நோக்குகின்றார்கள் என்பது அவர்களுடைய ஒழுக்கத்தைக் குறைப்பதாகும்[3]

என்று மொழிகின்றார். இத்தகைய களங்கம் உலாவியற் படலத்திற்கு நேராது காக்க இராமனைப் பரந்தாமனாகவும், மிதிலைப் பெண்களை ஜீவான்மாமாகவும் கொண்டு, பக்குவப் பட்ட ஜீவான்மாக்களின் 'நிர்வாண நிலையைக் குறிக்கும் நிகழ்ச்சியாக[4] உலாவியற்படல நிகழ்ச்சியைக் கொள்ள வேண்டும் என்கிறார். இதனால் ம. பொ. சி. எந்த ஒரு இலக்கிய நிகழ்ச்சியும் மக்களுக்கு வழிகாட்டியாக அமைதல் வேண்டும் என்ற கொள்கையில் கொண்டுள்ள உறுதிப்பாடு புலப்படுகிறது.

---

1. ஜெகவீர பாண்டியனார், கம்பன் கலை நிலை, தொகுதி 3, ப. 1186.
2. ஜெகவீர பாண்டியனார், கம்பன் கலை நிலை, தொகுதி 3, ப. 1187.
3. இல. இன., ப 232.
4. இல. இன., ப—ள். 233, 231.

சீதையின் அழுகை

அயோத்தியை விட்டுப் பிரிந்த சீதை கங்கைக் கரையில் இராமனோடும் இலக்குவனோடும் இருந்தாள். அங்கே அயோத்தியிலிருந்து பரதன் வருகிறான். அப்போது தயரதன் இறந்த செய்தியும் வருகிறது. அச்செய்தியை இராமன் 'நாயகன் என் நெடும் பிரிவினால் துஞ்சினான்'[1] என்று சீதையிடம் கூறுகின்றான். இந்த அவலச் செய்தி கேட்ட சீதை துயருற்றுத்,

துண்ணெனும் நெஞ்சினாள் துளங்கி னாள்துணைக்
கண்ணெனும் கடல்நெடுங் கலுழி கான்றிட
மண்ணெனும் செவிலிமேல் வைத்த கையினாள்
பண்ணெனும் கிளவியால் பன்னி ஏங்கினாள்[2]

என்கிறார் கம்பர். சீதை இதற்குப் பின்னும் எல்லையற்ற துயருக்கு ஆளாகி அழுகின்ற இடங்களும் உள. இராவணன் தன்னைச் சிறையெடுத்துச் செல்லும்போதும் அசோகவனத்தில் சிறைப்பட்டுக் கிடக்கும்போதும் பத்து மாதமும் அழுதவண்ணமே கிடக்கின்றாள். ஆனால், அந்த அழுகைகளைவிடத் தயரதனுக்காக அவள் வடிக்கும் கண்ணீரே ம. பொ. சி. யின் நெஞ்சத்தை நனைத்து விடுகிறது.[3]

இராவணன் கருத்தில்பட்ட சீதையின் அழகினைப் பல பாடல்களால் சித்தரித்துக் காட்டுகிறார் கம்பர். ம. பொ. சி.க்கு அங்கெல்லாம் வராத அவலப் பெருக்கம் தயரதனுக்காகச் சீதை அழுதாள் என்ற செய்தியை ஒரு பாடலால் மட்டும் வரும் காரணம் என்ன என்ற வினாவிற்கு விடை காண்பதே இப்பகுதியின் நோக்கம்.

இதற்கு முன்பு அழுதறியாத சீதை முதன்முறையாக அழுகின்றாளே என்ற அனுதாபத்தால் ம. பொ. சி. நெகிழ்ந்து விடுகின்றார்.[4] ஆனால், அதுவே முழுமையான காரணமன்று. இதற்கு மேலும் ஒரு காரணம் இருக்கிறது.

---

1. கம்பர், பா. 2459.
2. கம்பர், பா. 2460.
3. இல. இன., ப. 229.
4. கா. யா. க., ப. 121.

தயரதன் இறந்த செய்தியை அறிந்த சீதை அழுவதைக் கூறும் கம்பரது பாட்டில் குறிப்பிடத்தக்க செய்திகள் இரண்டு உள்ளன. ஒன்று, மண்ணெனும் செவிலிமேல்'கைவைத்து அழுவது. மற்றொன்று, 'பண்ணெணும் கிளவியால் பன்னி' ஏங்குவது, இழவு நேர்ந்தால் துயரம் தாங்காது அழும்போது துன்பத்திற்கு துணையான மற்றொருவரைப் பற்றி அழுவது உலகியல் மரபு. இந்த நிலையில் சீதை, பற்றி அழுவதற்குப் பிற பெண்டிர் அப்பொழுது அங்கில்லை. வந்த மாமியர்கள் இன்னும் படகிலிருந்து இறங்கி வரவில்லை. எனவே, தனது செவிலித் தாயான மண் மகளைக் கட்டி அழுவதாகக் கூற 'மண்'ணெனும் செவிலி மேல் கைவைத்து அழுவதாக ம.பொ.சி. உணர்கின்றார்[1]

இனிப் பண்ணெனும் கிளவியால் பன்னி ஏங்கியது பற்றி ம.பொ.சி.யின் சிந்தனை செல்கிறது. மேற்கொண்ட தொடருக்கு 'இசையோடு கலந்த சொற்களைச் சொல்லிச் சொல்லி அழுகின்றாள் சீதை' என்று பொருள் கண்டு, இழவுக் காலத்தில் இசையோடு கலந்த சொல் என்பது 'ஒப்பாரி' என்னும் பாட்டையே குறிக்கும் என்று அறுதியிட்டுச் சீதை ஒப்பாரி வைத்து அழுவதாகக் காண்கின்றார்.[2]

வான்மீகி படைத்த சீதை பண்ணிசைத்து அழவில்லை. வடநாட்டில் இரவு நேரங்களில் அரற்றி அழுவதும், ஒருவரை ஒருவர் பற்றி அழுவதுமான மரபு உண்டு. ஆனால், தமிழ்நாட்டு மரபு போல் 'ஒப்பாரி' வைத்து இசைத்து அழும் பழக்கமில்லை.[3] வடநாட்டுப் பெண்ணான சீதை கம்பன் கருத்துவழித் தமிழ் நாட்டுப் பெண் போலப் பண்ணெனும் கிளவியால் பன்னி ஏங்கினாள். இச்செயல் ம. பொ. சி. யின் உள்ளத்தைத் தொட்டு விட்டது.[4] வடநாட்டுச் சீதை தமிழ் நாட்டு நங்கை போலப் பண்ணிசைத்து அழுததில் வடக்கிற்கும், தெற்கிகுமான பண்

---

1. கா. யா. க., ப. 122.
2. இல. இன. ப. 266
3. பஞ்சாபி நண்பர் நிரஞ்சன் சர்க்கார் என்பவரிடம் கேட்டறிந்தது, நாள் 2—7—1981
4. இல. இன., ப. 225

பாட்டு உறவின் அடிப்படையிலான ஒருமைப்பாட்டுணர்வு இழையோடுவதையும் ம. பொ. சி. எடுத்து மொழிகின்றார்[1].

இலக்கியங்களில் வரும் நிகழ்ச்சிகளை உலகியல் கண்கொண்டு பார்த்து அதனைத் தேசிய உறவுக்கு அரண் செய்விக்கும் ம.பொ. சி. யின் இலக்கியப் பாங்கு புலப்படுகிறது.

வாலி வதை

'வாலி வதை' பற்றிய கருத்துப்போர் தமிழ் இலக்கியத் திறனாய்வு உலகத்தில் இன்றும் நிகழ்ந்த வண்ணம் உள்ளது. வாலியைக் கொன்றது அறமே[2] என்போரும், அல்ல அது மறம் என்போரும்[3] ஒரு நோக்கில் அறம் மற்றொரு நோக்கில் மறம் என்போரும்[4] என மூன்று நிலைத் திறனாய்வாளர்கள் இப் போரில் இடம் பெறுகின்றனர். இவர்களுள் ம.பொ.சி. மூன்றாம் நிலையில் நிற்கின்றார். வாலிவதை அறமுறையின் பாற்பட்டது என்போர்,

> வாலியின் மனம் தூயது. ஆனால், அவனது குறை திருத்தத்துக்கு உரியது அல்ல. சமுதாயத்துக்குச் சாத்தானாக வாய்த்திருக்கும் இராவண ஆட்சியை அழிக்க வாழ்வின் பிரவாகம் திரண்டு செல்லுங்கால் இராவண சகவாசம் என்ற குற்றம் புரிந்து தடை மதிலென இடை வந்து நின்றான் வாலி. தடை மதிலைத் தயவு தாட்சண்யமின்றித் தகர்த்தெறிவதைத் தவிர அறத்துக்கு வேறு வழியில்லை. எனவே, வாலிவதை நிகழ்கிறது[5]

என்பர்.

---

1. இல. இன., ப. 226
2. எஸ். இராமகிருஷ்ணன், சிறியன சிந்தியாதான் (மு. நூ.) ப. 151
3. வ. சுப. மாணிக்கம், கம்பர், (மு. நூ.) ப. 182
4. ஜி. சுப்பிரமணிய பிள்ளை, வாலிவதை, (மு. நூ.) ப. 76
5. எஸ். இராமகிருஷ்ணன், சிறியன சிந்தியாதான் (1957), ப. 15

மறவழிப்பட்டது என்போர்,

> காப்பியத் தலைவன் இராமனாயினும்' காப்பியத்துள் ஒரு பாத்திரமே என்னும் கொள்கையின் அடிப்படையில் இதை அணுகி அவன் மறைந்திருந்து கொன்றதால் 'தன்னேரிலாத் தலைவனான இராமனும் குற்றம் செய்தவனே[1]

என்பர். அடுத்த நிலையில் உள்ளவர்கள் இராமன் மறைந்திருந்து கொன்றதைக் குற்றமாக ஏற்றுக்கொண்டு,

> இந்த ஒரு குற்றம் செய்ததாலேயே இராமன் மனிதனாகி நம்மால் புரிந்து கொள்ளக்கூடிய நம்பியாகின்றான். இல்லாவிடில் அவன் தெய்வமாகி நம்மால் அவனைத் தொடவும், தொடரவும் முடியாத தொலைக்குப் போயிருப்பான்[2]

என்கின்றார் பேராசிரியர் சுப்பிரமணிய பிள்ளை.

இந்த நெறியில் ம.பொ.சி. கம்பர் காவியத்தை இரு நிலைகளில் கொண்டு ஆராய்கின்றார். ஒரு சமுதாய இலக்கியம் என்ற நிலையில் வாலிவதைப் படலத்தை ஆராய்ந்து இராமன் வாலியைக் கொன்றது குற்றம்[3] என்று கூறி, அப்படலத்தை நோக்குகிறார். இராமாயணத்தை ஒரு இந்துசமய இலக்கியமாகக் கொண்டு ஆராய்ந்து அதனை ஏற்றுக் கொண்டு,[4] அப்படலத்திற்கு ஒரு புது ஒளி படைக்கிறார்.

1. இராமவதாரத்தின் வெற்றியாகிய இராவண வதத்திற்கு வாலி தடையாக இருக்கவில்லை.[5]
2. வாலி சுக்கிரீவன் சண்டை ஒரு குடும்பச் சண்டை. இதில் அன்னியனான இராமன் தலையிடுவது நீதியன்று.[6]

---

1. வ. சுப. மாணிக்கம், கம்பர் (மு. நா,), ப. 182.
2. கோ. சுப்பிரமணிய பிள்ளை, வாலிவதை (1969), ப. 76
3. கம். கவி. ப. 175
4. கம். கவி. ப—ள். 174-175
5. கம். கவி. ப. 149
6. கம். கவி. ப. 153

3. வாலி சுக்கிரீவன் போராட்டம் அரசுரிமை பற்றியது அன்று. எனவே, சுக்கிரீவனுக்குத் துணைபோன செயல் இராஜ தந்திரமோ, யுத்த தருமமோ ஆகாது.[1]

4. வலிமையற்ற சுக்கிரீவன் துணையைப் பெறுவதற்காகப் பேராற்றல் படைத்த வாலியைக் கொல்ல வேண்டிய தில்லை. விரும்பி முயன்றிருந்தால் வாலியின் துணையையே பெற்றிருக்கலாம்.[2]

5 கடல் சூழ்ந்த உலகம் முழுவதையும் பரதனே ஆள உரிமை கொடுத்து வந்த துறவியாதலால் வாலியை வதைக்கும் அரசியல் உரிமையோ, கடமையோ இராமனுக்கு இல்லை.[3]

6. மனித குலத்தின் கற்பொழுக்கத்தைக் குரங்கினத்திற்குப் பொருத்திக் காண்பது நன்னெறியன்று.[4]

7. வாலி சுக்கிரீவன் போரில் வாலியே வென்றிருந்தாலும், மனித குலத்திற்கு நேரும் இழப்பு ஒன்றுமில்லை.[5]

8. திருமாலின் அவதாரமான இராமனுக்கு இராவண வதம் தான் நோக்கமேயன்றி வாலிவதமன்று.[6]

என்னும் காரணங்களைக் காட்டிச்,

> 'சக்கரவர்த்தித் திருமகன் மறைந்திருந்து அம்பெய்த செயல் அவனுடைய அவதாரப் பெருமைக்கே களங்கமாக அமைகின்றது'[7]

என்கின்றார் ம.பொ.சி. இந்த நெறியில் வாலிவதம் இராமாயண கதைக்குத் தேவையற்ற ஒரு நிகழ்ச்சி என்ற முடிவிற்கு வருகின்றார்.[8]

---

1. கம். கவி. ப. 153
2. கம். கவி. ப. 156
3. கம். கவி. ப. 154
4. கம். கவி. ப. 153
5. கம். கவி. ப. 156
6. கம். கவி. ப. 155
7. கம். கவி. ப. 158
8. கம். கவி. ப. 157

ம.பொ.சி.யின் அரசியல் பண்பாட்டு அடிப்படையிலான கொள்கைப் பிடிப்பே ம.பொ.சி.யின் மேற்கண்ட முடிவுகளுக்குக் காரணமாக அமைந்துள்ளது.

ஆயிரம் உண்டிங்கு ஜாதி—எனில்
அன்னியர் வந்துபுகல் என்ன நீதி[1]

என்னும் பாரதி பாட்டில் ம.பொ.சி கொண்டிருந்த ஈடுபாடே வாலி சுக்கிரீவனின் குடும்பச் சண்டையிலே தலையிட அன்னியனான இராமனுக்கு உரிமை இல்லை என்று காரணம் காண வைத்தது எனலாம்.

இவ்வாறு ம.பொ.சி. கம்பராமாயணத்தை வாழ்வுக்கு வழி காட்டும் வாழ்வியல் இலக்கியமாகவும் இராமனை ஒரு பேரரசின் மகனாகவும் கொண்டு ஆராய்ந்து இராமனின் செயலில் குறை கண்டார்.

வாலிவதை ஆராய்ச்சியை இந்த அளவில் நிறுத்தி விடாமல் இராமாயணத்தை ஒரு இந்து சமய இலக்கியமாகக் கருதி ஆராய்ந்து மேற் செல்லுகிறார் ம.பொ.சி. இராமனைப் பரமான்மாவாகவும், வாலியை ஜீவான்மாவாகவும் கொண்டு தத்துவ விளக்கம் கொடுக்கின்றார் ம.பொ.சி. தன்னைக் காணும் ஆற்றலை ஜீவான்மாவுக்கு அருளு முன்னர்ப் பரமான்மா காட்சிப் படுவதில்லை என்பதே இராமன் மறைந்திருந்து அம்பெய்த தற்குக் காரணப்பொருள்[2] என்றும் இறைவன் தானே வந்து தன்னைக் காட்டிக் கொண்டால் ஒழிய மாயையில் கட்டுண்ட ஜீவான்மா தனது முயற்சியால் மட்டுமே பரம் பொருளைக் காண இயலாது என்றும் தத்துவ நெறியில் விளக்கி, மறைந்திருந்த இராமன் வெளிப்பட்டு, முதலில் தன் திருநாமம் காட்டிப் பின்னர்த் தன் திருமேனி காட்டி அவனை ஆட்கொண்டான்[3] என்கிறார்.

இவ்வாறு விளக்கி வாலி வீடு பெறும் சிறப்பைக் கூறும் இப் பகுதிக்கு 'வாலிவதைப் படலம்' என்னும் பெயரை மாற்றி 'வாலி மோட்சப் படலம்' என்று அமைத்தலே பொருத்தமாக அமையும்

1. சுப்பிரமணிய பாரதியார், பாரதியார் கவிதைகள் (1978), ப. 18
2. கம். கவி., ப. 173
3. கம். கவி., ப—ள். 171-172

என்கிறார். இக்கருத்தைத் தற்காலத் திறனாய்வாளரும் வரவேற்கின்றனர்.[1]

கம்ப ராமாயணத்தை வாழ்க்கை நெறிக்கு உதவும் வழி காட்டியாகவும், ஒரு வகையில் வழி நூலாயினும் மற்றொரு வகையில் முதல் நூலாகவும் ம.பொ.சி. கணிக்கின்றார். மக்கள் இலக்கியமாகக் கருதத்தகும் அக்காப்பியம் அரசியல் காப்பியமாய் சகோதரத்துவம் புகட்டுவதாய் அமைவதாகவும் ம.பொ.சி. கொள்கிறார். பாத்திரப் படைப்பாலும் மானிடர்க்கு இம்மை வழிகாட்டி, ஆன்ம பக்குவத்துக்கும் வழிகாட்டுவது கம்ப ராமாயணம் எனத் தெளிவுறுத்துகிறார். பண்பாடு, தமிழ்நெறி ஆகியவை பேணும் காவியமாகவும் கம்பராமாயணத்தை ம.பொ.சி. காட்டுகிறார்

வில்லி பாரதம்

இறை நெறி இயக்கம் தமிழகத்தில் செழித்தோங்கி இருந்த இடைக்காலத்தே கண்ணன்புகழ்பாட எழுந்தநூல் வில்லிபாரதம். முதன் முதலாகத் தமிழில் பாரதத்தை வடிக்கும்போது வட மொழியின் பெயர்ப்பாக அமையாமல் புதுக்காப்பியம் போன்றே படைக்கப்பெற்றது என்பர்.[2]

தமிழ் இலக்கியங்களில் பாரதம்

தொன்றுதொட்டுத் தமிழ் இலக்கியங்களில் பாரதக் கதை பயின்று வருவதைக் காணலாம். புறநானூற்றில் பாரதப் போரில் பெருஞ்சோறு வழங்கிய உதியஞ்சேரன் புகழ் பாடப்பெறுகிறது.[3] சங்க இலக்கியங்களுள் கலித்தொகையிலேயே பாரதக்

---

1. "This process of life-through death is the main theme of Kambar in this Padalam wrongly called Valli—Vadai Padalam. As has been suggested by Ma. Po. Cee. (Mr. M. P. Sivagnana gramaniar) this should be more aptly called Vaali-Moksha Padalam. Even more aptly one could call this 'Valli's Lifethrough death.'' —S.W. Savari Muthu, Divine Justice (1978), P. 9
2. தா. வே. வீராசாமி. 'வில்லி பாரதம்'. தமிழ் இலக்கிய கொள்கை, தொகுதி 3 (1978), ப. 87
3. புறம். பா. 2

கதை சிறந்த இடம் பெறுகின்றது.[1] பாலைக்கலி,[2] குறிஞ்சிக்கலி,[3] மற்றும் பதிற்றுப்பத்து,[4] சிறுபாணாற்றுப் படை[5] ஆகியவற்றிலும் பாரதச் செய்திகள் வருகின்றன. சிலப்பதிகாரம்,[6] மணிமேலை,[7] பெருங்கதை,[8] சிந்தாமணி[9] ஆகிய காப்பியங்களிலும் பாரதக் கதைகள் இடம் பெற்றுள்ளன. மற்றும் நச்சினார்க்கினியர் போன்ற உரையாசிரியர்களும்[10] பாரதம் பற்றிய குறிப்புகளை எழுதியுள்ளனர். இந்த நூற்றாண்டில் அரசியல் வளர்ச்சிகளுக்கேற்பக் கீதை உரைகளும், பாரதியின் பாஞ்சாலி சபதமும் தனியிடம் பெற்றுள்ளன. இவ்வாறு பாரதம்[11] தமிழ் இலக்கியத்தின் தொடக்க காலம் தொட்டு இன்றுவரை தன் செல்வாக்கைப் பரப்பி வருகிறது.

பாரதமும் ம. பொ. சி.யும்

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் தனி ஒரு இடத்தைப் பெற்றுள்ள பாரதக் கதையை ம. பொ. சி. இளமைதொட்டு அறிந்து வந்துள்ளார். வாய்ப்பு நேரும் போதெல்லாம் பாரத இலக்கியத்தை மேலோட்டமாகப் படித்து வந்தார். 1975-ஆம் ஆண்டு இறுதியில்தான் அதனை ஆழ்ந்து படித்து அவ்விலக்கியத்தின் வளத்தை உணரத் தொடங்கினார்.[12] தி.ஈ.சீனிவாசாச்சாரி

---

1. முல்லைக் கலி. பா—ள். 4, 8
2. பாலைக்கலி, பா. 25
3. குறிஞ்சிக் கலி, பா. 16
4. பதிற்றுப் பத்து, பா. 14
5. சிறுபாண்., 415-417
6. சிலம்பு. 17 : 34—37
7. மேகலை., 3 : 146, 13 : 63
8. பெருங்கதை, 1 : 46; 91, 3 ; 21 : 9-1
9. சிந்தாமணி, 288, 1646, 2735
10. தொல். பொருள், செய், நச்சி, உரை , நூ. 2 7
11. எஸ். இராமகிருஷ்ணன், இந்தியப் பண்பாடும் தமிழரும், மீனாட்சி புத்தக நிலையம், மதுரை (1971), ப 9
12. ம. பொ. சிவஞானம், வில்லிபாரதத்தில் தமிழின உணர்ச்சி, (ஆராய்ச்சி), பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை (1981), முன்னுரை

யார் மொழி பெயர்ந்த பாரதத்தையே முதலில் படிக்கத் தொடங்கினார். அதில் தமிழைப் பற்றியும் தமிழ் நாட்டைப் பற்றியும் தமிழ் வேந்தர்களைப் பற்றியும் பெருமையாகச் சொல்லப்பட்டிருப்பதைப் படிக்கும்போது வியப்புற்றார்.[1] இதனால் பாரத இலக்கியத்தில் பெரிதும் ஈடுபட்டார்.

> வியாச பாரதத்தின் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பு முழுவதை யும் படித்துப் பார்த்தபோது, அந்த நூலை ஆராய்வதற்கே என் ஆயுள் முழுவதையும் செலவிட வேண்டும் என்ற எண்ணம் ஏற்பட்டது[2]

என்று ம. பொ. சி. கூறுவது, அவருக்கு இவ்விலக்கியத்தில் உள்ள ஈடுபாட்டை உணர்த்துகிறது. சீனிவாசாச்சாரியாரின் மொழி பெயர்ப்பு நூலைப் படித்த பிறகு வில்லி பாரதத்தோடு வியாச பாரதத்தை ஒப்பிட்டுக் கற்று அதில் காணப்படும் தமிழ் மொழி, தமிழ் இனம், தேசியம் பற்றிய கருத்துகளை 'வில்லி பாரதம்' என்ற கட்டுரையில் வெளியிட்டுள்ளார். இக்கட்டுரை, 'இலக்கியங் களில் இனவுணர்ச்சி' என்னும் நூலில் இடம் பெற்றுள்ளது. இக்கட்டுரையே இவ்வாய்வுக்கு உரியதாக இடம் பெறுகிறது.[3]

தமிழ் இலக்கியங்களில் இனவுணர்ச்சியைக் காணும் ம. பொ. சி.யின் ஆய்வுக்கு வில்லிபாரதம் பெருமளவுக்குப் பயன் படுவதற்கில்லை என்பதை ம. பொ. சி. அறிவார் என்றாலும், தமிழகம் அன்னிய மொழியினருக்கு அடிமைப்பட்டிருந்த காலத்தில் தமிழ் இலக்கியத் துறையிலும், தமிழ்ப் பண்பாட்டு

---

1. ம. பொ. சிவஞானம், வில்லிபாரதத்தில் தமிழின உணர்ச்சி (ஆராய்ச்சி), பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை (1981), முன்னுரை.
2. ம. பொ, சிவஞானம், வில்லிபாரதத்தில் தமிழின உணர்ச்சி, (ஆராய்ச்சி), பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை (1981), முன்னுரை.
3. இவ்வாய்வேடு தனக்கென வரையறுத்துக் கொண்ட கால எல்லைக்குப் (டிசம்பர் 1980) பின் வில்லி பாரதத்தில் தமிழின உணர்ச்சி (ஆராய்ச்சி) (பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, 26—6—81) என்னும் நூல் வெளி வந்துள்ளது. எனவே தகுதி யுடைய நூலாயினும் இவ்வாய்வுக்குரிய களத்தில் இஃது இடம் பெறவில்லை.

நெறியிலும் ஏற்பட்ட மாறுதல்களை அறிய வேண்டும் என்ற ஆர்வத்தில் ம. பொ. சி. வில்லிபாரதத்தை இலக்கண் கொண்டு ஆராய்ந்தார்.[1]

இந்நெறியில் அவர் ப்ாரதம் பற்றி எழுதியுள்ள கருத்துகள் நூல், ஆசிரியர், பாத்திரம், நுவல்பொருள் என்ற நான்கு நிலை களில் இங்கு ஆராயப்படுகின்றன.

நூல்

சமயக் காப்பியம்

சிலப்பதிகாரமும், பெரியபுராணமும் தமிழர் பற்றிய தமிழ்க் காப்பியங்கள். கம்பராமாயணமும் வில்லிபாரதமும், வடமொழி நூலின் வழிநூல்கள். கம்பராமாயணம் வழிநூல்தான் என்றாலும் தமிழர் பண்பாட்டு நெறிக்கேற்பத் திருத்தி அமைக்கப்பட்ட நூல்.[2] பெரியபுராணம் சமய எல்லைகளைக் கடந்த சமூகக் காப்பியமாகவும் விளங்குகிறது.[3] இந்தச் சிறப்புக் கருதி ம. பொ. சி. வில்லிபாரதத்திலும் சிறந்ததாகப் பெரிய புராணத்தை மதிக்கின்றார்.[4] இந்நெறி பற்றித்,

> தமிழ்மொழியிலுள்ள காப்பியங்களைச் சிலப்பதிகாரம், கம்பராமாயணம், பெரியபுராணம், வில்லிபாரதம் என வரிசைப்படுத்துமளவிற்கு நான்காவது இடத்தை வில்லி புத்தூராரின் வழிநூல் பெற்றுவிட்டது[5]

என்கிறார். பாண்டவர், கௌரவர் போன்ற அரசப் பாத்திரங் களும் மற்றும் பல முனிவர்களும் வழிபடும் தெய்வமாகக் கண்ணன் விளங்குகின்றான்.[6] திரௌபதி போன்ற பாத்திரங்

1. இல. இன., ப. 285
2. எஸ். இராமகிருஷ்ணன், கற்பின் கனலி (1973), ப. 27
3. மா. இராசமாணிக்கனார், கம்பர் யார்? (மு. நூ.) ப. 30
4. இல. இன., ப. 284
5. இல. இன., ப. 284
6. வில்லிபுத்தூரார் பாரதம், வீட்டும துரோண, கன்ன பருவங்கள், வை. மு. சடகோபராமநுஜா சார்ய பதிப்பு, சென்னை (1938), 6 : 3 : 17-18

கள் கண்ணனைக் 'கோவிந்தா, கோவிந்தா' என்று போற்றிப் புகழ்கின்றனர்.[1]

மேவரு ஞானானந்த வெள்ளமாய் விதித்தோ னாதி
மூவரு மாகி யந்த மூவர்க்குண் முதல்வ னாகி
யாவரும் யாவுமாகி யிறைஞ்சுவா ரிறைஞ்சப் பற்ப
றேவருமாகி நின்ற செங்கண்மா லெங்கள் கோவே![2]

என்பதாலும் கண்ணனை முதல் தெய்வமாக்கும் நோக்க முடைமை புலனாகிறது. எனவே, இந்நூல் கண்ணன் புகழ் பாடுவதையே முதலும் முடிவுமான நோக்கங் கொண்டுள்ளது என்று கருதிய ம. பொ. சி. இந்நூல் ஒரு சமயக் காப்பியமே என்று துணிகின்றார்.[3] இது பற்றி இப்போது போதுமான ஆய்வு நடை பெறவில்லை. சமயக் காப்பியங்கள் பற்றித் தனித்த நிலையில் ஆய்வு நடைபெறின் இக்கருத்து மேலும் வலியுற இடமுண்டு.

தேசிய ஒருமைப்பாட்டுக் காப்பியம்

வடநாட்டில் நடந்த பாண்டவர் துரியோதனாதியர் போரில் தமிழ் வேந்தர்கள் கலந்துகொண்டதாகப் பாரதக் கதை கூறுகிறது. வட நாட்டு அர்ச்சுனன் தென்னாட்டிற்கு நீராட்டுச் செலவின்[4] (தீர்த்த யாத்திரை) பொருட்டு வந்தபோது பாண்டியனின் புதல்வி சித்திராங்கதை என்பாளை மணக் கின்றான்.[5] இந்தவகையில், 'மகா பாரதக் காப்பியம் இந்திய

---

1. வில்லிபுத்தூரார் பாரதம், வீட்டும துரோண, கன்ன பருவங்கள், வை. மு. சடகோபராமாநுஜா சார்ய பதிப்பு, சென்னை (1938) 2 : 2 : பா. 247
2. வில்லிபுத்தூரார் பாரதம், வீட்டும துரோண, கன்ன பருவங்கள், வை. மு. சடகோபராமாநுஜா சார்ய பதிப்பு, சென்னை (1938) 6 : 1 : 1
3. இல. இன., ப. 305
4. வில்லி. (மூ. நூ.), 6 : 7 : 3, 6 : 17 : 130-134
5. வில்லிபுத்தூரார், மகா பாரதம், ஆதி பருவம், வை. மு. கோ. உரை (1970), 1 : 7 : 39-41

தேசிய ஒருமைப் பாட்டுக்குப் பெருமளவுக்கு உதவி புரிந்திருக்கிறது'[1] என்கிறார் ம. பொ. சி.

வரலாறல்லாத கற்பனை

பாரதத்தில் வரும் பாத்திரங்களைப் பற்றிய செய்திகள் நம்பத் தக்கனவாக இல்லை. வீமன் குந்தியினிடம் வாயுவினால் பிறந்தவன்.[2] பதினாயிரம் யானை பலமுடையவன்[3] தன்னைக் கொல்ல முயன்ற துரியோதனன் செயலால் நாக உலகம் சென்று அமுது பருகி வலிமை மிகுந்து மீண்டான்[4] என்பதைப் பாரதம் கூறுகிறது. மேலும் தூது சென்ற கண்ணன்·

> இறைவ னெழிற்கதிர் மணிக ளழுத்திய தவிசி னிருத்
> தலுமே
> நெறுநெ றெனக்கொடு நிலவறை யிற்புக நெடியவ
> னப்பொழுதே
> மறலி யெனத்தகு நிருப னியற்றிய விரகைமனத்துணரா
> முறுகு கினத்துட னடிய தலத்துற முடிக கனத்துறவே[5]

இவ்வாறு கண்ணன் செய்யும் செயல்கள் பெருமளவுக்கு மனித ஆற்றலுக்கு அப்பாற்பட்டதாக உள்ளன[6]. இவற்றை எண்ணிய ம. பொ. சி. பாரதக் கதை வரலாறல்லாத கற்பனை[7] என்கிறார்.

> இக்காலத்தில் தேச வரலாறுகளைப் போல் மகாபாரதமும் ஒரு வரலாறென்று நான் ஒப்புக் கொள்ளவில்லை. இதற்குப் போதிய பிரமாணம் ஆதி பருவத்திலேயே காணலாம். ...கீதா நாயகனான கிருஷ்ண பகவான்

---

1. இல. இன. ப. 382
2. வில்லி, (மு. நூ.), 1 : 2 : 76
3. வில்லி (மு. நூ.), 1 : 4 : 22
4. வில்லி, (மு. நூ.), 1 : 3 : 27
5. வில்லிபுத்தூராழ்வார், மகாபாரதம், வித்தியானுபாலன யந்திர சாலை, சென்னை, பரிதாபி உ 5 : 4 : 191
6. வில்லிபுத்தூராழ்வார், மகாபாரதம், வித்தியானுபாலன யந்திர சாலை, சென்னை, பரிதாபி உ (மு. நூ.), 5 : 4 : பா—ள் 180, 190
7. இல. இன., ப. 359

> ஞானத்தின் முழு உருவாவான். ஆனால் அவன் கற்பனை நாயகன், வரலாற்று நாயகன் அல்லன்[1]

என்று காந்தியடிகள் கூறுவதும் ம. பொ. சி.யின் கருத்துக்கு அரண் செய்கிறது.

இவ்வாறு ம. பொ சி. தேசிய சமுதாய நோக்கங்களின் அடிப்படையில் பாரதத்தைச் சமய நூல், தேசியக் காப்பியம் கற்பனை இலக்கியம் என்றெல்லாம் மதிப்பிட்டார் இந் நோக்கங்களின் அடிப்படையில் நூலாசிரியர் பற்றி அவர் கூறும் கருத்துகள் இனி ஆராயப்படுகின்றன.

நூலாசிரியர்

பாரதம், கொங்குவேள் மாக்கதை, கம்பராமாயணம் என்பன போன்று ஆக்கியோர் பெயருடன் சார்த்தி, 'வில்லி பாரதம்' எனப் பெயர் பெற்று விளங்குகிறது என்பதே இந் நூலாசிரியரின் சிறப்புக்குப் போதுமான சான்றாகும். இவரைத் தமிழ் மொழிப்பற்று, இனப்பற்று, நாட்டுப்பற்று ஆகிய இவற்றைப் பெற்ற பெருங் கவிஞராகக் கருதுகின்றார் ம.பொ.சி.

தமிழ், தமிழன், தமிழ்நாடு

இப்புலவருடைய தமிழ்ப்பற்று மிகவும் ஆழமானது. தற் சிறப்புப் பாயிரம் பாடும்போது உலகில் அறம் தழைக்கப்பாடும் வில்லி, 'வண்டமிழ் ஓங்குக'[2] என்று வாழ்த்துவதோடு அகத்தியனால் சொன்ன தமிழ் மூன்று வகைப்பட்டது; அத் தமிழில் தேர்ந்த புலவர்கள் சங்கப் பலகை ஏறித் தமிழினைப் பழுதறக் கற்றனர்[3] எனத் தமிழ் வரலாறும் கூறுகின்றார். அசுவத்தாமன் ஏவிய அம்புகளைத் தடுத்த பாண்டியன் அவன் மீது முத்தமிழைப் போல மூன்று அம்புகள் எய்தான் எனப் பாரதப் போர்க்களத்திலும் தமிழ்ப் புகழ் பாடுகிறார்.[4]

---

1. காந்தியடிகள், அனாசக்தி யோகம், ப—ள். 4-5
2. வில்லி. (மு. நூ.), தற்சிறப்புப் பாயிரம். பா. 4
3. வில்லி, (மு நூ.), தற்சிறப்புப் பாயிரம், 8 : 1 : 41
4. வில்லி, (மு. நூ.), தற்சிறப்புப் பாயிரம், 8 : 2 : 10

இவ்வாறு தமிழ் மொழியைப் பெருமைப்படுத்திப் பாடிய வில்லி, தமிழ் வேந்தர்களையும் இன எழுச்சியோடு பாராட்டு கின்றார். 'கொற்கையான் இறந்தபின் கோழியான் எழுந்தான்'[1] எனச் சோழ வேந்தனைப் பெரிதும் போற்றிப் புகழ் கின்றார். 'தாதகி மாலையன் மீண்டுமுது புலியேறு பதாகையன் வென்றி வளவனை யார் நிகர் வீரரே'[2] என வினவுகிறார். தமிழ் மன்னர்களைத் 'தமிழன்' எனவே குறிப்பிடுகின்றார்.[3] வில்லி தம்மை ஆதரித்த வரபதியாட்கொண்டான் புகழைக் 'கொடிமதிற் பாகை வேந்தன் கொங்கர்கோன்'[4] 'நாகையாப் புகழான், பெண்ணை நதி வளஞ்சுரக்கு நாடன், வாகையாற் பொலி திண்டோளான் மாகதக் கொங்கர் கோமான் பாகையாட் கொண்டான்'[5] எனப் போற்றினார். யாவற்றிற்கும் மணிமுடி எனப் போர்க்களத்தில் கர்ணன் கொடையளித்த செயலுக்குக்,

> கோவல்சூழ் பெண்ணை நாடன் கொங்கர்கோன் பாகை வேந்தன்
> பாவலர் மானங் காத்தான் பங்கயச் செங்கை யென்ன
> மேவலர் எமர்என் னாமல் வெங்களந் தன்னி னின்ற
> காவலன் கன்னன் கையும் பொழிந்தது கனக மாரி[6]

என்கிறார்.

இவ்வாறு தமிழின உணர்ச்சியில் தமிழ் வேந்தர்களில் பெரு வேந்தனையும் குறுநில மன்னர்களையும் போற்றியவரே தமிழ் நாட்டையும் போற்றுகின்றார். தமிழ் நாட்டையும், தமிழ் நாட்டில் உள்ள ஆறு, துறை, மலை இவற்றையும் எண்ணுகின்ற போதெல்லாம் இறுமாப்போடு பேசும் போக்கை வில்லியிடம் காண முடிகிறது. தமிழ் வழங்கும் தமிழ்நாட்டைச் சித்திக்கு ஒரு விதை[7] எனப் போற்றுகிறார். தமிழகத்தில் பாயும் காவிரி

---

1. வில்லி, (மு. நூ.), தற்சிறப்புப் பாயிரம், 8 : 2 : 120
2. வில்லி (மு. நூ.), தற்சிறப்புப் பாயிரம், 8 : 2 : 8
3. வில்லி, (மு. நூ.), தற்சிறப்புப் பாயிரம், 6 : 1 : 35
4. வில்லி, (மு. நூ.), தற்சிறப்பும் பாயிரம், 4 : 4 : 103
5 வில்லி, (மு நூ.), தற்சிறப்புப் பாயிரம், 8 : 1 : 90
6. வில்லி (மு. நூ.) தற்சிறப்புப் பாயிரம், 8 : 2 : 3
7. வீல்லி, (மு. நூ.), தற்சிறப்புப் பாயிரம், 1 : 7 : 12

யாற்றைப் 'பண்ணக இசை அளிபாடு தண்டலைக் கண்ணகன் காவிரி'[1] எனப் புகழ்கின்றார். வடவரசன் நளன் கருணையைப் போற்றும் 'வகையில் காவிரி யென்னத் தப்பாக் கருணையான்'[2] எனத் தமிழ்நாட்டு மரபையொட்டிக் காவிரியாற்றைக் கொடைக்கு உவமையாக்குகிறார். தமிழ்நாட்டுப் பெண்ணை ஆற்றை 'உருகுங் கமழ் நெய் பாலிரு பாலுங் கரையொத்துப் பெருகும்' துறையுடைய பெருமையைக் கூறித்[3] தமிழ் மாண் புடன் இணைக்கிறார். தமிழ்நாட்டின் மலைகளான பொதிகை யையும்[4] வேங்கடத்தையும்[5] கச்சி, அண்ணாமலை கோவலூர், வெண்ணெய் நல்லூர், சிதம்பரம், திருவரங்கம், மதுரை ஆகிய நிலைச் சிறப்புப் பெற்றத் தமிழக ஊர்ப் பெயர்களையும் குறிக்கின்றார்.[6]

இந்த வகையில் வில்லிபாரதத்தில் தமிழ், தமிழர், தமிழ் நாடு ஆகிய இவற்றைப் பல்வகையாலும் போற்றும் சிறப்பை எண்ணியே சங்ககால, இடைக்கால இலக்கியங்களில் காணப் படாத அளவுக்கு வில்லிபுத்தூரார் தமக்குள்ள இனப்பற்றுக் காரணமாகத் 'தமிழர்' என்னும் இனப்பெயரைத் தமது காப்பியத்தில் பல்வேறிடங்களில் ஆண்டுள்ளார்[7] என்று ம. பொ. சி. பாராட்டுகிறார்.

> வில்லிபுத்தூரார் பாரத நாட்டிடம் வைத்திருந்த பற்றுதலையும், வைணவச் சமயத்திடம் கொண்டிருந்த பக்தியையும் விடவும் தமிழ் இனத்தின் தன்மானத்தில் வைத்திருந்த பாசம் அதிகம் என்றே சொல்ல வேண்டும்.[8]

என்பது ம.பொ.சி. யின் கணிப்பு. இடைக்காலத்தில் தோன்றிய

---

1. வில்லி, (மு. நூ.), தற்சிறப்புப் பாயிரம், 8 : 2 : 133
2. பட்டினப்பாலை, அ—ள். 5-6
3. வில்லி, 1 : 7 : 20
4. வில்லி, 3 : 1 : 53
5. வில்லி, 1 : 7 : 12
6. வில்லி, 1 : 7 : 13, 20
7. இல. இன., ப. 314
8. இல. இன., ப. 317

சிற்றிலக்கியமான கலிங்கத்துப்பரணியைத் திறனாய்வு செய்த ம. பொ. சி.,

> கலிங்கத்துப் பரணியிலே தமிழ், தமிழர், தமிழ்நாடு என்னும் சொற்களைக் கூடக் காணோம். ஆம்; தமிழ்ப் பற்றுக்கும் தமிழர் என்னும் உணர்ச்சிக்கும் விலக்காகப் படைக்கப்பட்டிருக்கிறது. இதற்கான காரணத்தைப் புரிந்து கொள்வது கஷ்டமாக இருக்கிறது[1]

என்று கூறிய ம. பொ. சி., வில்லி பாரதத்தை ஆராய்ந்த பிறகு,

> கலிங்கத்துப் பரணி தந்த செயங்கொண்டாரிடம் காண முடியாத மொழிப்பற்றையும், இனப் பற்றையும் வில்லி யாரிடம் காண முடிவது இனவுணர்ச்சி படைத்த தமிழருக்கு ஆறுதல் தருவதாகும்.[2]

என்கிறார். இவ்வாறு இனவழி நோக்கில் வில்லியாரின் தனி நிலையை ம. பொ. சி. காண்கின்றார்

தேசியம்

அர்ச்சுனன் நீராட்டுச் செலவு, தருமன் இராசசூய யாகம் செய்வதற்கு முன் நடந்தது. எனவே, பண்பாட்டு ஒருமைப் பாட்டினை வலியுறுத்தும் நோக்கமின்றி வேறுவகையில் அர்ச்சுனன் நீராட்டுச் செலவு பாரத கதைக்குத் தேவைப்பட வில்லை[3] என்று ம. பொ. சி. கருதுகிறார். இதன் அடிப் படையில்,

> வேறுபட்ட நாகரிகங்களைக் கொண்ட இருவகை இனத்தாரிடை உறவு காணக் கலப்பு மணந்தான் சரி யான வழி என்பதில் ஐயமில்லை. அதனால் காதல் மன்னனான அர்ச்சுனனைத் தீர்த்த யாத்திரை என்ற பெயரால் தெற்கேயனுப்பி, அவன் தமிழ் வேந்தன் ஒருவனுடைய பெண்ணை மணஞ்செய்து கொண்டதாக வியாசர் கூறியுள்ளார்[4]

---

1. கலி. திற., ப. 15
2. இல. இன., ப. 389
3. இல. இன., ப. 322
4. இல. இன., ப. 322

என்கிறார். இந்நெறியைப் பின்பற்றியே காப்பியம் செய்த வில்லியை ஒரு தேசிய ஒருமைப்பாட்டுணர்வுடைய கவியாகக் காண்கிறார் ம. பொ. சி.

சமயம்

வில்லியார் தாம் செய்த பாரதத்தில் தற்சிறப்புப் பாயிரமும், பத்துப் பருவமும் அமைத்து அப்பருவங்களில் மொத்தம் ஐம்பது சருக்கங்களும் வகுத்துள்ளார். தற்சிறப்புப் பாயிரத்தில் மூன்று கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல்கள் உள்ளன. ஐம்பது சருக்கங் களில் 37 சருக்கங்களின் தொடக்கத்தில் கடவுள் வணக்கப் பாடல்களைப் பாடியுள்ளார்.[1]

கண்ணனின் பத்து அவதாரத்தையும் ஒரே பாடலில் பாடிக்[2] கண்ணன் மேல் தாம் கொண்டுள்ள பக்தியினைப் புலப்படுத்திக் கொள்கின்றார் வில்லி. திருமாலின் பெருமை யோடு திருமங்கையாழ்வார்,[3] நம்மாழ்வார்[4] ஆகியோர் பெருமையையும் திருவரங்கக் கோயில் சிறப்பையும்[5] இணைத் துள்ளமையால் தமிழகத்தில் வளர்ந்து வந்த வைணவத்தின் பெருமையைப் பாரதம் பாடும்போது சுட்டுதல் வேண்டும் என்ற ஆசிரியர் நோக்கு வெளிப்படுகிறது.

வில்லியின் சமயப் பற்றினாலும், தமிழில் பாரதம் பாடிய பெருமையினாலும் பின்வந்த ஆன்றோர் இவரை 'வில்லிபுத்து ராழ்வார்' என்றே வழங்குகின்றனர். அந்த அளவுக்கு இவர் சிறந்த வைணவப் பற்றுடையவர் என்றாலும் மத வெறியின்றி ஓரளவு கதைகளில் வழங்கும் செய்திகளுக்கேற்பச் சிவ பெருமானைப் போற்றியும் இருக்கிறார். நூலின் தொடக்கத்தில் இரண்டு பாடல்களில் இவர் விநாயக வணக்கம் கூறியுள்ளார்.[6]

---

1. தா. வே. வீராசாமி, 'வில்லிபாரதம்', தமிழ் இலக்கியக் கொள்கை, தொகுதி 3 (1978) பின்னிணைப்பு, 1 கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல்கள் அமைந்த நிலை பற்றிக் கொடுத்துள்ள செய்திப்படி.
2. வில்லி., 9 : 1 : 1
3. வில்லி., 6 : 10 : 1
4. வில்லி., 7 : 5 : 1
5. வில்லி. 6 : 6 : 1
6. வில்லி., (மு, நூ.), தற்சிறப்புப் பாயிரம், பா—ள்.1-2

சிவபிரான் நாலு மறைகளு மோலமென, அகல்வான மென முழு ஞானமே போலுமென வொளிர் மேனியுடையர்[1] என்று புகழ்கின்றார். மற்றும் சிவபெருமானுருவில் பெண் வடிவங் கலந்த விவரமும் கூறப்படுகிறது.[2] இந்நெறியில் வில்லிபுத்தூ ராழ்வார் சிவனைப் பற்றி 270 பாடல்கள் பாடியுள்ளார்.[3] அர்ச்சுனன் நீராட்டுச் செலவில் சிதம்பரம் சென்று வணங்கிய தையும், குறிப்பிடுகின்றார்.[4] இவற்றைக் கொண்டு,

> வில்லிபுத்தூரார் வைணவராயினும் சமயக் காழ்ப்பில்லா மல் இளங்கோவடிகள் போலப் பொது நோக்குடனேயே காப்பியம் பாடினார்[5]

என்றும்,

> பாரதம் கண்ணன் தலைமைக்குரிய நூலாயினும், வில்லி பெரியாழ்வார் பெயர்கொண்ட வைணவப் புலவ ராயினும் யாரும் போற்றத் தக்க சமயப் பொது நோக்கினர்[6]

என்றும் கூறுவர் ஆய்வாளர்.

மேற்கண்ட சிந்தனைகளின் அடிப்படையில் வில்லிபுத்தூரார் சிவபெருமானைப் போற்றுவதோடு முருகனின் பிறப்பு[7] அவன்

---

1. வில்லி. (மு. நூ.), தற்சிறப்புப் பாயிரம் 6 : 6 : 26
2. வில்லி, (மு. நூ.), தற்சிறப்புப் பாயிரம் 7 : 13 : 1
3. தா. வே. வீராசாமி, 'வில்லிபாரதம்', (மு. நூ.), ப. 95
4. "இன்னம்பல பலயோனியி லெய்தாநெறி பெறவே
   முன்னம்பலர் அடிதேடவும் முடிதேடவும் எட்டா
   அன்னம்பல பயில்வார் புனல்அணி தில்லையுளாடும்
   பொன்னம்பல நாதன்கழல் பொற்போடு
   பணிந்ததான்
   —வில்லி. 1 : 7 : 18
5. மு. அருணாசலம், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, 14ஆம் நூற்றாண்டு, (1973), ப. 31
6. வ. சுப. மாணிக்கம், பதிப்புரை, வில்லியும் சிவனும், (ராய. சொ) அழகப்பா கல்லூரி வெளியீடு (1965), ராய. சொ. பதிப்பு, ப. 12
7. வில்லி., 1 : 3 : 69

வள்ளியோடு கொண்டொழுகிய காதல்நெறி[1] (தமிழர் நெறி வந்த களவு) பற்றிக் குறிப்பிடுவதையும் எண்ணி ம.பொ.சி.,

> வில்லிபுத்தூரார் வைதிக வைணவராயினும் பிற சமயங்களிடம் காழ்ப்பில்லாதவர். தமிழகத்துக்கேயுரிய சைவ சமயத்திடம் நல்லெண்ணம் உடையவர். வடிவங்கள் வேறுபட்டாலும் தெய்வம் ஒன்றுதான் என்ற உணர்வுடையவர்[2]

என்றும்,

> திருமாலை வழிபடு தெய்வமாகக் கொண்ட வில்லியார் காப்பிய மரபுப்படி தமிழரின் தனித் தெய்வங்களான வள்ளியையும் கந்தனையும் உவமை காட்டுவதிலே மகிழ்ச்சியடைகிறார். இங்கு மதப்பற்றை வென்று விடுகிறது இனப்பற்று[3]

என்றும் கூறுகிறார் ம.பொ.சி. இவ்விடத்தை மதிப்பிடும்போது வில்லியின் மதப் பற்றை வெளிப்படுத்தும் அளவுக்கு அவரது இனப்பற்றையும் வெளிப்படுத்துவதில் மிகவும் ஆர்வம் கொண்டுள்ளார் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

ஒரே குறை

இவ்வாறு வில்லிபுத்தூராரின் தமிழ், இன, நாட்டுப் பற்றுக்காகவும், புறச் சமயக் காழ்ப்பில்லா நெறிக்காகவும் அவரைப் போற்றும் ம.பொ.சி. பண்பாட்டு அடிப்படையில் அவரிடம் குறை இருப்பதையும் சுட்டிக்காட்டத் தவறவில்லை.

பாஞ்சாலியின் சுயம்வரத்தில் தமிழ் வேந்தர்கள் மூவரும் கலந்து கொண்டார்கள் என்று கூறுகின்றார்[4] வில்லியார். தமிழர் நெறிக்குப் பொருந்தாத சுயம்வர மணத்தில் தமிழ்வேந்தர்கள் கலந்து கொண்டதாகவும் படைத்தது நிறைவுடைச் செயலாக ம.பொ.சி.க்குப் படவில்லை.[5] மற்றும் பாண்டவர்கள் குந்தியிடம் சென்று 'இன்று நாங்கள் ஒரு நுகர்பொருள் பெற்று

1. வில்லி., 1 : 4 : 28
2. இல. இன., ப. 306
3. இல. இன., ப. 315
4. வில்லி., 1 : 5 : 45
5. இல. இன., ப. 307

வந்தோம். இதனை என் செய' என்று கேட்க,[1] அதற்குக் குந்தி 'புத்திரர்களே நீங்கள் ஐவரும் ஒருசேர அருந்துங்கள்'[2] என்கிறாள். இதன் விளைவாக ஐவருக்கும் மனைவியாகப் பாஞ்சாலி அமைந்து விடுகின்றாள். இவ்வாறு கதையினை அமைத்த வில்லியாரை மதிப்பிடும் ம.பொ.சி.,

> வில்லிபுத்தூராரிடம் நான் காணும் ஒரே குறைபாடு தமிழினத்தின் பண்பாட்டிற்கேற்ப மகாபாரதக் கதையிலே போதிய மாறுதல் செய்யத் தவறிவிட்டார் என்பதுதான். குறிப்பாகப் பெண்பாத்திரங்களின் இல்வாழ்க்கையை இன்னும் கொஞ்சம் நாகரிகப்படுத்திக் காட்டியிருக்கலாம்.[3]

என்கிறார். இது ம.பொ.சி. இலக்கியங்களைப் பண்பாட்டு அடிப்படையில் அணுகும் பண்பினர் என்பதைப் புலப்படுத்தி நிற்கிறது.

இவ்வாறு நூலாசிரியரின் நிறை குறைகளைக் கண்டறிந்த ம.பொ.சி. காப்பியப் பாத்திரங்களைப் பற்றிக் கூறியுள்ள கருத்துகள் இனி ஆராயப்பெறுகின்றன.

பாத்திரங்கள்

தொல்பழங்காப்பியமாக விளங்கும் பாரதத்தில் வில்லியால் எடுத்தாளப்பட்ட பாத்திரங்கள் ஏறத்தாழ முந்நூறு இருக்கும் என்பர்.[4] பாரதப் பாத்திரங்களில் ம.பொ.சி.யின் கவனத்திற்கு வருகின்ற பாத்திரங்கள் சிலவற்றுள் கண்ணன், கர்ணன், பாண்டவர்கள், துருவாசர், குந்தி, பாஞ்சாலி ஆகிய பாத்திரங்கள் குறிப்பிடத் தக்கவர் ஆவர்.

பாத்திரங்கள் உண்மைத் தன்மையோடும், நாடகப் பாங்கோடும்,படைக்கப்படுமாயின் அக்காப்பியம் சுவை நிறைந்து

---

1. வில்லி., 1 : 5 : 64
2. வில்லி., 1 : 5 : 65
3. இல. இன., ப. 387
4. தா. வே. வீராசாமி, 'வில்லிபாரதம்', தமிழ் இலக்கியக் கொள்கை, தொகுதி 3 (மு. நூ.), ப. 101

விளங்கும் என்பர்.[1] இந்த நெறியில் நோக்கும்போது வில்லி படைத்த பாத்திரங்கள் ஏற்கத்தக்கனவாக இல்லை.

தலைமைப் பாத்திரங்களாகக் கருதத் தக்கவர்கள் தருமன், அருச்சுனன், வீமன் முதலானவர்கள். கர்ணன், நகுல சகாதேவர், வீடுமன் முதலானவர்கள் துணைப் பாத்திரங்களாகக் கருதத் தக்கவர்கள்.

பாண்டவர்களில் மூத்தவனான தருமன், யமதேவனது அருளால் குந்தி பயந்த குரிசில் ஆவான்.[2] அருச்சுனன் இந்திரன் அருளால் தோன்றியவன்.[3] வீமன் வாயுவினால் பிறந்தவன்.[4] கர்ணன் கதிரவன் தந்த புதல்வன்.[5] பாண்டுவின் இரண்டாவது மனைவியான மாத்திரி என்பாள், குந்தி கற்றுத் தந்த மந்திரத்தைக் கூறி அசுவினி தேவர்பால் கூடிப் பெற்ற பிள்ளைகளே நகுல சகாதேவர்.[6] கதைத் தலைவியான பாஞ்சாலியும் துருபதன் செய்த வேள்வித் தீயிலிருந்து பிறந்தவள்[7]. இவ்வாறு பாத்திரங்கள் பிறப்புகள் அனைத்தும் இயற்கை இறந்த நிலையில் அமைந்திருப்பதை எண்ணிய ம.பொ.சி.,

> பாரதத்தில் வரும் பாத்திரங்கள் தமிழ் இலக்கிய மரபுக்கும் தமிழர் வாழ்க்கை நெறிக்கும் மாறுபட்டவையாகும். மகாபாரதத்தில் வரும் ஆண் பெண் பாத்திரங்கள் சரித்திர நாயக நாயகியர்கள் அல்லர். வியாசரின் கற்பனையில் பிறந்தவர்களே[8]

என்கிறார்.

> மகாபாரதத்தில் நாயக நாயகிகளில் அமானுஷ்யப் பிறப்பை வருவிப்பதிலிருந்தே வியாச பகவான் தனது மகாபாரதம் இவ்வுலகத்திய அரசர், குடிகளுடைய

---

1. W. P. Ker, Epic and Romance, Dover Publications, New york, 1957
2. வில்லி., 1 : 2 : 67
3. வில்லி., 1 : 2 : 83
4. வில்லி., 1 ; 2 : 76
5. வில்லி., 1 : 2 : 4
6. வில்லி., 1 : 2 : 86
7. வில்லி., 1 : 3 : 90-91
8. இல. இன., ப. 350

> வரலாறு என்ற எண்ணம் வரக் கூடாமல் செய்திருக்கிறார்[1]

என்னும் காந்தியடிகளின் வாக்கும் உடன் எண்ணத் தக்கதாக உள்ளது.

இவ்வாறு பண்பாட்டு நெறியின் அடிப்படையில் பாரதத்தில் வரும் பாத்திரங்கள் தமிழருக்கு வழிகாட்டியாக அமையாமையை எடுத்துரைக்கின்றார் ம.பொ.சி.

நுவல்பொருள்

நுவல்பொருள் என்ற பகுதியில் பாரதக் கதையில் தெறித்து நிற்கும் கற்பு, வருணம், என்னும் இரு பொருள் பற்றி ம.பொ.சி. யின் கருத்துக்களைக் காணலாம்.

கற்பு

முன்னர்க் குந்தியின் கணவன் பாண்டு தான் பெற்ற சாபம் காரணமாக அவளோடு கூடி மக்கட் செல்வம் பெற இயலாத நிலையில் உள்ளான்.[2] எனவே, தன் மனைவியிடம் இம்மை யுலகத்து மக்கட்செல்வம் இல்லாதோர் மறுமை உலகத்தை மறுவின்றி எய்துதல் இல்லை என்பதை எடுத்துக் கூறி முனிவர் மூலமாகவோ, தேவர் மூலமாகவோ நீ மக்கட் பேற்றை அடைய வேண்டும் என்று வேண்டுகின்றான். குந்தி எவ்வளவோ மறுத்தும் அவன் மேன்மேலும் வற்புறுத்தி, அவ்வாறு தேவர்கள்பால் மக்கட்பேற்றைப் பெற்றவர்களின் வரலாறுகளையெல்லாம் எடுத்துக்காட்டி, இறுதியில் தன் கருத்திற்கு உடன்படச் செய்கின்றான்.[3] இது போன்றே அம்பாலிகை போன்றவர்களின் வரலாற்றிலும் முறைகேடான கற்பு ஒழுக்கம் பேசப் பெறுகிறது.[4]

இவ்வாறு பாரதத்தில் கற்புநெறி காவா வாழ்க்கையை விரிவாகவும் பெருமைக்கு உரியதாகவும் கூறியிருப்பதைச் சுட்டிக் காட்டியும், மகாராட்டிரத்தில் இருபதாம் நூற்றாண்டின் தலை சிறந்த சமூகச் சீர்திருத்தக்காரரான இரானடே இத்தகைய நெறி தூற்றத் தக்கது என தெரிவித்த எதிர்ப்பை எடுத்துக் காட்டியும்,

---

1. காந்தியடிகள், அனாசக்தி யோகம், ப. 4
2. வில்லி., 1 : 2 : 50, 51
3. வில்லி., 1 : 2 : 61-64
4. வில்லி., 1 : 2 : 15-17

இவ்விலக்கியம் (பாரதம்) தமிழினத்தார் ஒழுக்க நெறியில் நிலைத்து நிற்க உதவி புரிவதாக இல்லை[1]

என்று உறுதியாக மறுக்கின்றார் ம. பொ. சி.

வருணம்

துரோணனிடத்தில் விற்பயிற்சி பெற்ற கௌரவ, பாண்டவர்களின் ஆற்றலை உலகறியக் காட்ட வேண்டி அவை கூடுகிறது. அந்த அவையில் தேரோட்டி மகன் கன்னன், அருச்சுனனுக்கு நிகராகத் தனது வில்லாற்றலைக் காட்டி நிற்கின்றான். அதனைக் கண்டு நாணித் தலை கவிழ்த்த அருச்சுனனைத் தன்னோடு விற்போர் செய்ய அழைக்கின்றான் கன்னன்.[2] இந்த நேரத்தில் அவையில் இருந்த கிருபன் வெகுண்டு எழுந்து 'சூதன் மைந்தன் ஒருவன் நாதன் மைந்தனுடன் வெகுண்டு பொருதற்கு உரியவன் அல்லன். இதனால் வருவது ஏதம் ஒன்று உண்டு'[3] என்று குல தருமம் பேசித் தேரோட்டி மகனாகக் கருதப்பட்ட ஒரே காரணத்தால் கன்னனுடைய வில்லாற்றலை ஏற்க மறுக்கின்றான். அது மட்டுமன்றி மன்னன் மகனுடன் போருக்கு வரும் தகுதி கூடத் தேரோட்டிக்கில்லை என்று கூறி மறுக்கின்றான். இந்த நெறியில் வில்லிபாரதத்தில் அந்தண அரச வருணங்கள் மதிக்கத் தக்கனவாகவும் ஏனைய வருணங்கள் பெருமைக்குரியன அல்லாதனவாகவும் உள்ள நிலையினைக் கண்டறிந்த ம. பொ. சி., 'இளங்கோவடிகள் கண்ட சிலப்பதிகாரத்திலே சாதி, வருண, சமய வேறுபாடுகள் கூறப்படுகின்றன என்றாலும் அவற்றிடையே சமத்துவமும், சமரசமும் நிலவிய நிலையைக் காண முடிகிறது' என்பதை எடுத்துக்காட்டி, பாரதம் இதற்குப் புறம்பாகப் படைக்கப்பட்ட இலக்கியம் என்கிறார்.[4]

இதுகாறும், பாரதம் பற்றிய ம. பொ. சி. யின் கருத்துகளை ஆராய்ந்ததால், ம. பொ. சி. அரசியல், மொழி, இன நோக்கில் பாரதக் காப்பியத்தை ஏற்கின்றார் என்பதும், பண்பாட்டு

---

1. இல. இன., ப. 356
2. வில்லி., 1 : 3 : 60-66
3. வில்லி., 1 : 3 : 67
4. இல. இன., ப. 303

அடிப்படையில் அக்காப்பியத்தை மறுக்கின்றார் என்பதும் புலப்படுகின்றன. மேலும், அற ஒழுக்கம் என்ற அடிப்படையில் அக்காலக் கதையை அளவிட்டு இன்றைய நிலைக்கு ஏற்றதன்று என விளக்குகின்றார். இது அறநோக்கில் ஆயும்நெறி காட்டும் விளைவு எனலாம்.

முடிவுரை

இவ்வியலுள் மணிமேகலை, திருத்தொண்டர் புராணம், கம்பராமாயணம், வில்லி பாரதம் ஆகிய காப்பியங்கள் பற்றி ம. பொ. சி. கொண்டுள்ள கருத்துகள் ஆராயப்பட்டன. இக் காப்பியங்கள் தமிழ் இலக்கிய அரங்கிலே பெறும் இடங்களைச் சுருக்கமாகச் சுட்டியதோடு, இவற்றை ஆராயுமளவில் ம. பொ. சி. க்கு ஏற்பட்ட நாட்டம் பற்றியும் கருத்துக்கள் தெரிவிக்கப்பட்டன. எந்த இலக்கியத்தை எடுத்தாலும் இனவழி ஆராய்ச்சி மேற்கொள்வதும், தேசிய ஒருமைப்பாடு பேணுவதும், பண்பாட்டு நலன் நாடுவதுமான அளவுகோல்கள் கொண்டே கணிப்பது ம. பொ. சி. யின் இயல்பு. இந்த உண்மையை இவ்வாய்வின் எல்லாப் பகுதிகளிலும் காணலாம். அதே முறை யான கணிப்பிலேயே இவ்வியலில் இடம் பெற்ற நான்கு காப்பியங் களும் கணித்தறியப்பட்டன. காப்பியத் தகுதிகளை எடுத்துக் காட்டும்போது இக்கணிப்பு முறையை மனங்கொண்டே ம. பொ. சி. ஆராய்ந்துள்ளார் என்பது தெளிவாகும்.

இயல் 5

சிற்றிலக்கியங்கள்

சிற்றிலக்கிய ஆராய்ச்சியில் ம. பொ. சி.

ம. பொ. சி. யின் அரசியல் போராட்டத்திற்கும், மொழி வழி இனவுணர்வுக்கும் சங்க இலக்கியங்கள், சிலப்பதிகாரம், கம்ப ராமாயணம், வள்ளலார் பாடல்கள்,பாரதியார் கவிதைகள் ஆகிய இலக்கியங்கள் துணை புரிந்ததுபோலப் பிற காப்பியங் களோ சிற்றிலக்கியங்களோ, பக்திப் பாடல்களோ அவ்வளவாக பயன்படவில்லையாதலால் அவற்றைப் பற்றிய ஆராய்ச்சியில் தொடக்க காலங்களில் ம. பொ. சி. மிகுந்த ஆர்வம் காட்ட வில்லை. இருந்தாலும், அவ்விலக்கியங்களும் தமிழ் இலக்கியக் கருவூலத்தில் உள்ள செல்வங்களாதலால் அவற்றைப் பற்றியும் நுணுகி ஆராய வேண்டும் என்ற விருப்பம் அவர் மனத்தில் நீண்ட நாட்களாக இருந்திருக்க வேண்டும். ஆனால், அவ் வார்வம் செயல்படுவதற்கேற்ற சூழல் ஏற்படவில்லை.

12-2-74-இல் சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தில் நடந்த சிற்றிலக்கியக் கருத்தரங்கிற்குத் தலைமை தாங்க வேண்டிய நிலை ம. பொ. சி. க்கு ஏற்பட்டது. இக்கருத்தரங்கு கொடுத்த வாய்ப்புக் காரணமாக முதன்முதலாகச் சிற்றிலக்கியங்களில் ஒன்றான கலிங்கத்துப் பரணியைத் தமிழ் இனவுணர்ச்சி நோக்கில் ஆராயத் தொடங்கினார். அதற்குப் பிறகு, செங்கோல் வார இதழில் 'கலிங்கத்துப் பரணி திறனாய்வு' என்னும் தலைப்பில் பரணி பற்றிய தொடர் கட்டுரையை எழுதி வந்தார். அவரது புது அணுகுமுறையைக் கண்ட தமிழ் இலக்கிய உலகம் வரவேற்றது. அதற்கு வந்த பாராட்டுக் கடிதங்களும் பாராட்

டுரைகளும் ம. பொ. சி. யை இவ்வாராய்ச்சியில் மேலும் ஊக்கம் கொள்ளச் செய்தன.[1]

இவ்வாராய்ச்சியில் இனவுணர்ச்சியை வலியுறுத்திக் கூறுவது போலவே இந்திய தேசிய ஒருமைப்பாட்டின் இன்றியமையாமையையும் ஆங்காங்குத் தவறாது நினைவூட்டுகிறார். 'தமிழிலுள்ள பண்டைய இலக்கியங்களில் என்ன சொல்லப்பட்டிருந்தாலும் சரி, இந்திய தேசிய ஒருமைப்பாட்டிற்கு எதிராக எந்த ஒரு இலக்கியத்தையும் பயன்படுத்துவது தமிழினத்தார் இந்திய சமுதாயத்தோடு இணைந்து வாழ்வதற்குக் கேடு செய்வதாகும்'[2]. இந்நெறியில், இதற்கு முன்பு ம.பொ.சி. யின் தனித்திறனாய்வில் இடம் பெறாத மணிமேகலை, பெரியபுராணம், வில்லிபாரதம் ஆகிய காப்பியங்களும், முத்தொள்ளாயிரம் நந்திக் கலம்பகம், கலிங்கத்துப் பரணி ஆகிய சிற்றிலக்கியங்களும் இடம் பெற்றன. இவைகளேயன்றித் தாம் முன்பே தனிநிலையில் ஆராய்ந்த சங்க இலக்கியங்கள், சிலப்பதிகாரம், கம்பராமாயணம், பக்திப் பாடல்கள், பாரதியார் கவிதைகள் இவற்றின் மேலும் இனவுணர்வுக்கு அழுத்தம் கொடுக்கும் நெறியில் ஒரு கண்ணோட்டம் செலுத்தியுள்ளார்.

ம. பொ. சி.யின் திறனாய்வுப் பாதையில் ஒரு குறிப்பிடத்தக்க நிலையினதாக இக்காலத் திறனாய்வுகளை மதிப்பிடலாம். 'கலிங்கத்துப் பரணி-திறனாய்வு', 'இலக்கியங்களில் இனவுணர்ச்சி' என்னும் இரு நூல்களும் இக்காலத்தில் விளைந்தன. இனவழிக் கண்ணோட்டத்தில் முதலில் கலிங்கத்துப் பரணி பற்றி ஆராய நினைத்தபோது அதே கண்ணோட்டத்தில் பெரியபுராணம், கம்பராமாயணம், வில்லிபாரதம் ஆகிய நூல்களையும் ஆராய்ந்தார். அந்நூல்கள் பற்றிய ம. பொ. சி.யின் கருத்துகள் முன் இயலில் ஆராயப்பட்டுள்ளன. (இயல் நான்கு)

இலக்கியங்களிலே இனவுணர்ச்சியைத் தேடுவதை ஒரு திருப்பணியாகவும் இலக்கிய மறுமலர்ச்சிக்குச் செய்யும் தொண்டாகவும் கருதுகிறார், ம. பொ. சி.[3]

---

1. கலி. திற., முன்னுரை, ப, 4
2. இல. இன., ப. 5
3. இல. இன., ப—ள் 12-13

முத்தொள்ளாயிரம்

களப்பிரர் காலம் என்பது தமிழகத்தில் தன்னரசு வீழ்ந்து வேற்றரசு தோன்றிய காலம். தமிழ்மொழி அரசாங்கச் செல்வாக்கற்றுத் தாழ்வுற்ற காலம்.[1] அது தமிழகத்தின் இருண்ட காலம்.[2] இந்தக் கால எல்லையில் தோன்றியது முத்தொள்ளாயிரம்[3].

மக்களது நேர் அனுபவமான உணர்ச்சிகளை அப்படியே வெளியிடவந்த படைப்புத்தான் முத்தொள்ளாயிரம்[4] என்றும் முத்தொள்ளாயிரம் கற்பனைக் களஞ்சியமாய், இன்பக் கடலாய் வீரத்தின் விளைநிலமாய், உவமையின் ஊற்றாய் அமைந்துள்ளது என்றும் அறிஞர்கள் முத்தொள்ளாயிரத்தை இலக்கியக்கண் கொண்டு மதிப்பிடுகின்றனர்.[5] ம. பொ. சி., இலக்கிய நோக்கத்தோடு மட்டும் அணுகும் முறையிலிருந்து வேறுபட்டுச் சமய, சமுதாய, பண்பாட்டுப் பார்வையில், இந்நூலை ஆராய்கின்றார்.

நூற்பெயர்

முத்தொள்ளாயிரம் என்பது மூன்று வகையினதாகிய தொள்ளாயிரம் பாடல்களை உடைய நூல் என்று கூறுவர்.[6] அன்றி, மூவேந்தரைப் பற்றிய மூன்று தொள்ளாயிரம் பாடல்

---

1. கே. கே. பிள்ளை, தமிழக வரலாறு—மக்களும் பண்பாடும், தமிழ் நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம், சென்னை (1977), ப—ள். 182-183
2. இராம. பெரியகருப்பன், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, (1980), ப. 64
3. மு. வரதராசன், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, சாகித்திய அக்காதெமி, புது தில்லி (1972), ப—ள். 61, 77
4. முத்தொள்ளாயிரம், டி. கே. சிதம்பரநாத முதலியார் (பதிப்பாசிரியர்), (1957), ப. 10
5. முத்தொள்ளாயிரம், முத்துக்கணேசன், (உரை), (1965), ப. 4
6. முத்தொள்ளாயிரம், ரெ. சேதுரகுநாதன் (உரை), கழகம், சென்னை (1946), ப. 11

களை உடையது என்று கொள்வோரும் உண்டு.[1] இது கைக்குக் கிடைக்காத பாடல்களைப் பற்றிய ஆராய்ச்சி ஆதலால், ம. பொ. சி. இவ்வாராய்ச்சியை மேற்கொள்ளவில்லை. கிடைத்துள்ள 130 பாடல்களைக் கொண்டே நூல் முழுவதுமான அமைப்பையும் பொருளையும், உய்த்துணர முடிகிறது[2] என்று நிறைவு கொள்கிறார்.

முத்தொள்ளாயிரம், மூவேந்தர்களைப் பற்றிய தொடர் நிலைச் செய்யுள். எனவே, நளனைப் பற்றிய வெண்பா, ''நளவெண்பா'' என்று ஆயதுபோல, இதுவும் 'மூவேந்தர் வெண்பா' என்று பெயர் பெற்றிருக்க வேண்டும். ஆனால், இது அன்னியர் ஆதிக்கத்தில் தோன்றிய நூல் ஆதலால் அரசர் பெயரால் சுட்டாது வெண்பாக்களின் தொகையைக் குறிக்கும் வகையில் 'முத்தொள்ளாயிரம்' என்று ஆயிற்று[3] என்பது அவர் கருத்து.

நூலாசிரியர்

இந்நூலாசிரியர் பற்றிய வரலாற்றுச் செய்திகள் கிடைத்தில. இன உணர்வு படைத்தவர்கள் பாராட்டத்தக்க வள்ளுவர், இளங்கோ இவர்களுடைய இயற்பெயர் அறிய இயலாதது போல முத்தொள்ளாயிர ஆசிரியர் பெயரும் அறிய முடியவில்லை. இவர் தமிழரல்லாதார் ஆதிக்கத்தில் வாழ்ந்து கொண்டு[4] தமிழகம் சுதந்திரமாக வாழ்ந்த காலத்தைக் கற்பனையில் கண்டு இலக்கியம் படைத்தவர்[5] என்று கூறுகின்றார் ம. பொ. சி.

---

1. (அ) முத்தொள்ளாயிரச் செய்யுட்கள், மு. இராகவையங்கார், (1935), ப. 1
   (ஆ) முத்தொள். டி. கே. சி. (உரை), (மு. நூ.), ப. 3
   (இ) முத்தொள்., பாரி நிலையம், சென்னை(1965), ப. 4
2. இல. இன. ப. 99
3. இல. இன., ப. 110
4. மு. வரதராசன், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, (மு.நூ.), ப. 77
5. இல. இன., ப—ள். 98-99

உலாவும் முத்தொள்ளாயிரமும்

தலைவன் உலாச் செல்லுங்கால் நகரத்து நங்கையர் அவனைக் கண்டு காமுறுவதாகக் கொண்டு இலக்கியம் செய்யும் மரபினை ஆராய்கின்றார் ம. பொ. சி.

'ஊரொடு தோற்றமும் உரித்தென மொழிப'[1] என்ற தொல்காப்பியக் கூற்றையும், உரையாசிரியர்களின் விளக்கத்தையும் ஆதாரமாகக் கொண்டு உலா இலக்கியம் படைக்கும் மரபு மிகவும் பழமையானது என்று கொள்ளும் கருத்தொன்று நிலவுகிறது.

'பரத்தையர்க்கன்றிக் குலமகளிர்க்குக் கூறப்படாது என்பது'[2] என்று உரை விளக்கம் தருகின்றார் நச்சினார்க்கினியர். இதனால், உலாச் செல்வோரைக் காண்பவர்கள் பரத்தையர்கள் என்று கருதிய பாங்கினையும் நாம் கருத வேண்டியுள்ளது.

குடும்பப் பெண்களைத் தலைவியராகக் கொண்டு உலா இலக்கியம் படைப்பது முறையான செயலாகாது; பரத்தையரைத் 'தலைவி'யராகக் கொண்டு படைப்பது தமிழுக்கோ, தமிழனுக்கோ பெருமை கூட்டுவதாக இல்லை[3] என்று கருதுகின்றார் ம. பொ. சி. 'ஊரொடு தோற்றமும் உரித்தென மொழிப' என்ற நூற்பாவின் சொல்லமைப்பைக் கொண்டு உலாப் பிரபந்தத்தின் முன்னோட்டம் எனக் கருதுவதை ஏற்க வேண்டியதில்லை. உலாப் பிரபந்த அமைப்பு, பொதுவாகப் பண்பாட்டுக்கோ சிறப்பாக மகளிர்க்கோ பெருமை தாராது. இதனை உணர்ந்துதான் நச்சினார்க்கினியர் உலாக் காண்போர் பரத்தையர் என்று அமைதி கண்டார் போலும். அவ்வாறு கொள்ளினும் பண்பாட்டுப் பெருமையைப் பேசுவதாகாது. ம. பொ. சி.யின் இப்பண்பாட்டு நோக்கு மேலும் வலிவு பெறுவது பேராசிரியர் க. வெள்ளைவாரணரின் ஆய்வாலும் புலனாகும்.[4]

---

1. தொல். பொருள். நச்சி. உரை, கழகம் (1975), நூ. 85, ப. 262
2. தொல். பொருள். நச்சி. உரை, கழகம் (1975), (மு. நூ.), ப, 262
3. இல. இன., 105
4. கா. வெள்ளைவாரணன், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு (1957). ப. 108

உலா நூல்கள் வெறுங் கற்பனை நூல்களே. அவை ஒழுக்கத்தை வரையறுக்க வந்தன அல்ல. தலைவனின் பெருமை களைச் சுவைப்படப் பேசுவதே அவற்றின் குறிக்கோளென்று[1] கருதுவோருமுளர்.

இந்தக் குறிக்கோளுக்காகக் கடவுளைத் தலைவனாக்கிப் பேசுவார்களா என்பதைப் பற்றிச் சிந்திக்க வேண்டும். புலவர்கள் தம்மை ஆதரித்த வள்ளல் மீது காமச்சுவை சொட்டப்பாடுவது தமிழ்த் தொண்டன்று. இத்தகைய இலக்கியச் சுவைகளை அனுப விப்பது வாழ்க்கை முறையுமன்று.[2] ஒழுக்கநெறியின் அடிப்படை யில் உலாப் பிரபந்தம் பற்றிய கருத்தினை ம. பொ. சி. அணுகு கிறார்; ஒழுக்கத்துக்குப் பொருந்தாததாக இலக்கிய மரபுக்கு விளக்கம் தருவதை ம. பொ. சி. ஏற்கவில்லை.

முத்தொள்ளாயிரத்தில் வரும் உலாச் செய்யுட்கள் காமச் சுவையை மிகுவிக்காமல் மூவேந்தர் பற்றிய அரசியல் செய்தி களை நயம்படப் பேசுவதாய் அவை சுவைக்கத் தக்கவையாக உள்ளன[3] என்று மதிப்பிடுகின்றார் ம. பொ. சி.

இலக்கியம் எவ்வளவு சுவைமிக்கதானாலும், எந்த நோக்கத் திற்கு எழுந்தது என்றாலும் அது நாட்டு நலனுக்குப் பயன்பட வில்லையெனின் மதிக்கத்தக்கது அன்று என்பது ம. பொ. சி.யின் இலக்கியக் கொள்கையாகும்.

முத்தமிழ்ச் சிறப்பு

மாறனின் நாட்டுவளம் கூறுகின்றார் ஆசிரியர். அவனது நாட்டில் முத்தமிழ் நூல்கள் வளர்கின்றன என்பதைப் 'பதிபடுப முத்தமிழ் நூல்'[4] என்னும் தொடரால் குறிப்பிடுகின்றார்

'தண்ணார் தமிழளிக்கும் தண்பாண்டி நாடு'[5] என்று மாணிக்கவாசகரும், 'பாண்டிய! நின் நாடுடைத்து நல்லதமிழ்'[6]

---

1. சிற்றிலக்கியச் சொற்பொழிவுகள், கழகம் (1963), ப. 45
2. இல. இன., ப. 105
3. இல. இன., ப. 102
4. முத்தொள்., கழகம் (மு. நூ.), பா. 5
5. திருவாசகம், கழகம், சென்னை, (1968), திருவம்மானை 10, ப. 248
6. ஔவையார் தனிப்பாடல்கள், கழகம், சென்னை, (1973), பா. 87, ப. 142

என்று (தனிப்பாடல்) ஔவையாரும், பாண்டி நாட்டில் தமிழிருந்த நிலையைப் பாராட்டுதற்கு முன்பே முத்தொள்ளாயிரப் பாடல் விளங்குகிறது. இவ்வாறு முத்தொள்ளாயிரம் தமிழின் சிறப்பைப் பாண்டி நாட்டின் வழியே உணர்த்தும் முயற்சியை வெளிப்படுத்துகின்றார் ம பொ.சி.[1]

தமிழினப் பற்று

திருநாவுக்கரசர் தேவாரத்தில் 'தமிழர்' என்னும் சொல்லாட்சி காணப்படுகின்றது. அங்கு 'ஆரியன் கண்டாய் தமிழன் கண்டாய்'[2] என்று ஆரியர் என்னும் சொல்லுக்கு இணையாக எடுத்தாண்டுள்ளார்.

குமரகுருபரர் தாம் செய்த முத்துக் குமாரசுவாமி பிள்ளைத் தமிழில்,

அஞ்சொல் 'தமிழோர்' புகழவே ளூர்க்
கரசே வருக வருகவே[3]

என்னுமிடத்தில் கையாளுகின்றார்.

இவ்விருவருக்கும் முன்னோடியாகத் 'தண்ணார மார்பின் தமிழர் பெருமான்'[4] என்ற சோழனையும், 'தண்படா யானைத் தமிழ்நர் பெருமான்'[5] என்று பாண்டியனையும் குறிப்பிடுகின்றார் முத்தொள்ளாயிர ஆசிரியர். இவற்றைக் கொண்டு முத்தொள்ளாயிர ஆசிரியரின் தமிழ் இனப்பற்றினை[6] உணர்த்துகிறார் ம.பொ.சி.

மூவேந்தர் ஆட்சிக்காலத்தில் அவர்களுள் போரும், பூசலும் இருந்தன என்பதைப் புறநானூறு முதலான இலக்கியங்களும் வரலாறுகளும் கூறுகின்றன. ஆனால், முத்தொள்ளாயிர ஆசிரியர் மூவேந்தரிடையேயிருந்த பிணக்கை எவ்விடத்திலும் வருணிக்க

1, இல. இன., ப 108
2. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம், தருமையாதீனம் (1963) 6 : 23 : 5
3. குமரகுருபரர், முத்துக் குமாரசாமி பிள்ளைத் தமிழ் (1968) வருகைப் பருவம், பா. 8
4. முத்தொள்., கழகம் (மு. நூ.), பா. 85
5. முத்தொள்,, கழகம் (மு. நூ.), பா. 32
6. இல. இன., ப. 98

வில்லை. தமிழ் வேந்தரிலே ஒருவனைத் திறை வாங்கும் பேரரச னாகவும், மற்று ஒருவனைக் கப்பம் கட்டும் சிற்றரசனாகவும் கூறு மிடங்களையும் காணமுடியவில்லை. இது, தோற்ற மன்னர்களை இழிவுபடுத்தியும், வென்ற வேந்தனைப் போற்றிப் புகழ்ந்தும் செய்யுள் செய்யும் **சிற்றிலக்கியப் பொது மரபுக்கு மாறான போக்கு** எனக் காண்கிறார் ம.பொ.சி.[1] சிலப்பதிகார ஆசிரியரின் வழியைப் பின்பற்றி முத்தொள்ளாயிரம் ஆசிரியரும் மூவேந்தரை யும் சம நிலையில் வைத்து வாழ்த்துச் செய்திருக்கின்றார்[2] என்று ம.பொ.சி. கருதுகின்றார். இக்கருத்தினைப் பிற அறிஞர்களும் ஒப்புக் கொள்வர்.[3]

சோழனுடைய போர்யானை நடந்து வரும்போது, கச்சியில் ஒருகாலும் உஞ்சையில் ஒருகாலும், ஈழத்தில் ஒரு காலும் வைத்து நடைபோட்டது[4] என்று குறிப்பிடுகின்றார். ஆனால் சேர, பாண்டிய நாடுகளில் கால் வைத்ததாகக் கூறவில்லை. **தமிழ்நாட்டை வேறுபடுத்திப் பார்க்கும்** பாங்கு முத்தொள்ளாயிரம் ஆசிரியர்க்கு இல்லை யென்றே கொள்ள வேண்டியுள்ளது. இதனால் முத்தொள்ளாயிரம் தமிழ் மன்னர் இடையே பகைமை யைப் பரப்பாமல் ஒற்றுமையை நிலைநாட்டும் நூல் என்ற முடிவிற்கும் வருகின்றார்[5].

அரச பக்தியும் நாட்டுப்பற்றும்

முத்தொள்ளாயிரம் பாடிய புலவர் மூவேந்தரையும் பாட்டுடைத் தலைவராகப் பாடியதோடு முருகனோடு ஒப் பிட்டும், திருமாலாக உருவகித்தும் பாடித் தமது அரசப் பற்றை வெளிப்படுத்தியுள்ளார்.[6]

மூவேந்தரையும் குறிப்பிடும்போது அவர்களுடைய இயற் பெயரால் குறிப்பிடாது மரபுப் பெயர்களாலேயே குறிப்பிடு

---

1. இல. இன., ப. 113
2. இல. இன., ப, 97
3. கா. பொ. இரத்தினம், 'முத்தொள்ளாயிரத்தில் மூன்று', செந்தமிழ்ச் செல்வி, தொகுதி 43 (1946), ப. 49
4. முத்தொள்., கழகம் (மு. நா.), ப. 109
5. இல, இன., ப. 109
6. முத்தொள்., கழகம் (மு. நா.), ப—ள். 2, 4, 64

கின்றார். இவ்வாறு குறிப்பிடுவது தமிழ் மன்னரின் பொது நிலையையும், தமிழகத்தின் மீது ஆசிரியர் கொண்ட பற்றையும் காட்டுகிறது என்பார் ம.பொ.சி.[1]

நந்திக் கலம்பகம்

பல்லவமன்னர் மரபில் தோன்றிய மூன்றாம் நந்திவர்மன் மீது பாடப்பட்ட கலம்பகம் ஆதலால் இது நந்திக் கலம்பகம் என்னும் பெயரைப் பெற்றுள்ளது. இது கதை தழுவிய நூல் அன்று.

இதை வரலாற்று நூல் என்று கூறுவர்.[2] பாட்டுடைத் தலைவனின் ஏற்றத்தைக் கூறுமிடங்களில் சங்ககாலத் தொகை இலக்கியப் பாங்கில் வரலாற்று நிகழ்ச்சிகள் ஆங்காங்கு அமைந் துள்ளன. முழுமையான வரலாற்று நூல் என்பதை ஐயுற வேண்டியுளது.

இந்நூற் பாடல்கள் கைக்கிளை, அன்பின் ஐந்திணைத் துறை கள் கொண்ட அகப்பொருளனவாகவும், வெட்சி, கரந்தை முதலிய திணைகளின் துறைகள் கொண்ட புறப்பொருளனவாக வும் அமைந்துள்ளன. எனவே, இதனை ஒரு வாழ்வியல் நூலாகக் கொள்வர் இந்நெறியில் ம.பொ.சி. இந்நூலைக் கதை தழுவிய தாகவோவரலாற்று இலக்கியமாகவோ கொள்ளவில்லை.[3]

நூலாசிரியர் பற்றிய கதை—ம.பொ.சி.கருத்து

இந்நூலைச் செய்த ஆசிரியர் பற்றிப் பல செய்திகள் உலவு கின்றன. அக்கதைகளுள் ஒன்று பின்வருமாறு: இப்பாட்டுடைத் தலைவனின் தந்தை நந்திவர்மனின் பட்டத்தரசிக்கு ஆண்மக்கள் நால்வர் இருந்தனர். அவர்களுள் பட்டமேறிய நந்திவர்மனைக் கொல்ல வேண்டும் என்ற நோக்கத்தோடு இடைஇடையே கவர் படு பொருள் தோன்ற வசை வைத்துப் பாடிச் சகோதரருள் ஒருவனால் எழுதப்பட்டது என்பது ஒரு கதை. 'நந்திக் கலம்பகத் தால் மாண்டகதை நாடறியும்'[4] என்று சோமேசர் முதுமொழி

---

1. இல. இன., ப. 110
2. நந்திக் கலம்பகம், செ. ரெ. இராமசாமி பிள்ளை (உரை), கழகம், சென்னை, (1961), ப. 5
3. இல. இன., ப. 115
4. சோமேசர் முதுமொழி வெண்பா, கழகம் (துன்மதி ஆண்டு), பா. 88

வெண்பாவும் கூறுகிறது. இக்கதையைப் பற்றி ஆராய்வதில் மிகுதியும் ஆர்வம் காட்டுகிறார் ம.பொ.சி.

தமிழினச் சுதந்திரத்தின் அழிவிலே தோன்றியது பல்லவப் பேரரசு. இவர்கள் காலத்தில் வடமொழி ஏற்றம் பெற்றிருந்தது. தமிழ் அரசியல் ஆதரவை இழந்து ஒதுங்கிக் கிடந்தது. மேலும், அக்காலத்தில், பல்லவ மன்னவர்களில் தமிழ்ப்புலமை மிக்கவர்கள் இருந்தார்கள் என்று அறிய முடியவில்லை. எனவே, நந்திவர்மனின் தம்பிக்குக் கலம்பகம் இயற்றும் அளவுக்குப் புலமை இருந்ததாகவோ, நந்திக் கலம்பகத்தின் நுட்பத்தை உணரும் அளவுக்குத் தமிழ் இலக்கியப் புலமை நந்திவர்மனுக்கு இருந்ததாகவோ ம.பொ.சி. நம்பவில்லை.[1] பல்லவர் அயலினத்தவரே என்று கொண்டாலும், அவரிடையே தமிழ்ப்புலமையும் கவிதை இயற்றும் ஆற்றலும் கொண்டவர் தோன்றக்கூடாது என்பதில்லை. பல்லவர் ஆட்சியின் விளைவாகத் தமிழ் புறக்கணிக்கப்பட்ட வரலாற்றுச் செய்தியே ம.பொ.சி.க்கு உறுத்தலாக இருக்கிறது; இவ்வுறுத்தல் காரணமாகவே நந்திக் கலம்பகத் தோற்றம் பற்றி இவ்வாறு கூறினார் போலும்.

நந்திக் கலம்பகத்தின் இறுதியில், 'வானுறு மதியை அடைந்ததுன் வதனம்' என்று தொடங்கும் பாடல் ஆசிரியரைப் பற்றிய இக்கதை கூறும் செய்திகளை உறுதிப்படுத்த உதவும் அகச்சான்றாக உள்ளது என்பாரும் உண்டு.[2] ஆனால், ம.பொ.சி. இதனைப் பிற்சேர்க்கை என்கிறார்.[3] நந்திக் கலம்பகப் பதிப்புகள் இக்கருத்தை வலியுறுத்துகின்றன.

இப்பாடலின் உரையில் 'இப்பாட்டு, நந்திவர்மன் இறந்த பின் இவ்வாசிரியர் வருந்திப் பாடியதாகத் தெரிகிறது' என்றும் 'இந்நூல் பாடி முடிப்பதற்கு முன் பாட்டுடைத் தலைவன் இறந்தானாதல் வேண்டும்'[4] என்னும் குறிப்புகள் உள்ளன. மற்றும் இப்பாடல்,

1. இல. இன., ப. 117
2. நந்தி. (மு. நா.) ப. 259
3. இல. இன., ப. 139
4. நந்தி. (மு. நா.), ப. 259

வானுறு.மதியை அடைந்ததுன் வதனம்
மறிகடல் புகுந்ததுன் கீர்த்தி
கானுறு புலியை அடைந்ததுன் வீரம்
கற்பகம் அடைந்ததுன் கரங்கள்
தேனுறு மலராள் அரியிடம் புகுந்தாள்
செந்தழல் அடைந்ததுன் தேகம்
நானும்என் கவியும் எவ்விடம் புகுவேம்
நந்தியே நந்தயா பரனே.

என்று சில பதிப்புகளிலும்[1],

வானுறை மதியில் புக்கதுன் தட்பம்
மறிகடல் புக்கதுன் பெருமை
கானுறை புலியிற் புக்கதுன் சீற்றம்
கற்பகம் புக்கதுன் கொடைகள்
தேனுறை மலராள் அரியிடம் புகுந்தாள்
செந்தழல் புக்கதுன் மேனி
யானுமென் கவியும் எவ்விடம் புகுவோம்
நந்தியே எந்தைபி ரானே.[2]

என்று வேறு சில பதிப்புகளிலும் பல்வேறு பாடபேதங்களோடு காணப்படுகிறது.[3] ஒரு பதிப்பில் அதிகமாகக் காணப்படும் செய்யுட்கள் இருபத்திரண்டினை நூலிறுதியில் தொகுத்துள்ளனர். அவற்றுள் இப்பாடல் கடைசியில் காணப்பெறுகிறது.[4] ஒரு பதிப்பில் நந்தியைப் பற்றிய தனிப்பாடல்கள் இருபத்து ஏழினைத் தொகுத்து இறுதியில்-சேர்த்துள்ளனர். அத்தொகுப்பில் 21, 22ஆவது இடத்தை இவ்விரு நிலையில் அமைந்த இருபாடல் களும் பெற்றுள்ளன.[5] இவற்றையெல்லாம் கண்டு தெளிந்தபின் மேலும் ம. பொ. சி.யின் கருத்து உறுதி பெறுகிறது.

1. நந்தி. (மு. நூ.), ப. 113
2. நந்திக் கலம்பகம், விவேக விளக்க அச்சுக்கூடம், சென்னை (ஆ. இ) பா. 90
3. நந்திக் கலம்பகம், மணிவாசகர் நூலகம், சிதம்பரம் (1969), பா. 110
4. நந்திக் கலம்பகம், பாரி நிலையம், சென்னை (1968). ப. 174
5. நந்திக் கலம்பகம், எஸ். ராஜம் பதிப்பு (ஆ இ.) ப. 26

நந்திக் கலம்பக ஆசிரியர், மன்னனைத் தமது புலமைத் திறன் தோன்ற வாழ்த்திப் போற்றுவதைக் காண முடிகிறது. இப் பாடல்களைப் படித்துப் பார்க்கும்போது அவரது அரச பக்தி ஐயத்திற்கு இடமானது என்று சொல்ல முடியவில்லை. எனவே, அரசனைக் கொல்லும் நோக்கம் ஆசிரியருக்கு இருந்திருக்க முடியாது என்று[1] குறிப்பிடுகின்றார். ம. பொ. சி. இந் நூலை ஆராய்ந்த அறிஞர் இந்நூலில் நூற்காகாத குற்றங்கள் எதுவும் காணப்படவில்லை என்றும் கூறுவர்.[2]

இந்நூலைப் பல்லவனின் இளவல் பாடியிருக்க இயலாது என்பதற்கு ம. பொ. சி. தமக்கே உரிய தமிழ் இனவுணர்வுக் கொள்கை அடிப்படையில் ஆய்கிறார். அந்நிலையில் நந்தி வர்மனுக்கு வடவேந்தரும், தமிழ்வேந்தரும் திறை செலுத்திய செய்தியைக்[3] குறிப்பிடும் போதும் இவ்வாசிரியர் நந்தியை வாழ்த்தி, மூவேந்தரைத் தாழ்த்திப் பேசும் போக்கைப் பின் பற்றவில்லை.

தொண்டை நாட்டைப் பிடிக்கவந்த பாண்டியன் வரகுணனை வையை வரை துரத்திச் சென்ற செய்தியைக் குறிப்பிடும்போதும்[4] பாண்டியனைக் குறைத்துப் பேசவில்லை.

நந்திவர்மன் முறை திறம்பிய மன்னர்களின் ஆட்சியைத் திருத்தும் காரணமாகப் புறப்பட்டதைக் கூறும்போது,

> தங்கோல் வளைத்ததிகழ் சேரர் சோழர்
> தமிழ்மன்னர் நின்ற நிலம்[5]

என்று சேரர் சோழர்களுக்குப் பெருமை தேடும் வகையில் பாடுகின்றார்.

இவற்றைக் கொண்டு, நந்திக் கலம்பகம் பாடிய புலவர் தமிழின உணர்வுடைய தமிழர் என ம. பொ. சி. முடிவு செய்கிறார்.

---

1. இல. இன., ப. 144
2. நந்தி., பாரிநிலையம் (மு. நூ.), ப. 22
3. நந்தி., கழகம் (மு. நூ), பா. 31
4. நந்தி., கழகம் (மு. நூ.), பா. 8
5. நந்தி., கழகம் (மு. நூ.) பா. 46

இந்நூல் பற்றிய கதை வெறும் 'கட்டுக் கதையே'[1] என்ற முடிவிற்கு வந்துள்ளார்.

இதனால் நந்திக் கலம்பக ஆய்வில் கதையின் பொருள், இலக்கியப் பாங்கு இவற்றை விடவும் அது கற்பிக்கும் இன உணர்வுக்கு முதலிடம் தருகின்றார் ம. பொ. சி. என்பது புலனாகிறது.

கலிங்கத்துப்பரணி-திறனாய்வு

கவிச்சக்கரவர்த்தி என்று சிறப்பிக்கப்படும் செயங்கொண்டாரால் முதற்குலோத்துங்கனைப் பாட்டுடைத் தலைவனாகக் கொண்டு எழுதப்பெற்றது கலிங்கத்துப்பரணி என்னும் சிற்றிலக்கியம். இதைச் சிறந்த இலக்கியமாகப் படைத்து வெற்றி கண்டதால் இவர் செயங்கொண்டார் என்னும் பெயர் பெற்றார்[2] என்பர். 'பரணிக்கோர் செயங்கொண்டான்'[3] என்றும் சிறப்பிக்கப்படுகிறார். தொல்காப்பியம், சிலப்பதிகாரம். வீரசோழியம், தண்டியலங்காரம் முதலான இலக்கிய இலக்கணங்களுக்கு உரை எழுதிய உரையாசிரியர்களும் பரணியின் பாடலைப் பெருமிதத்தோடு எடுத்தாண்டுள்ளனர்.

> விண்ணை யிடிக்கும் தலை இமயம்—எனும்
> வெற்பை யடிக்கும் திறனுடையார்—சமர்
> பண்ணிக் கலிங்கத்திருள் கெடுத்தார்—தமிழ்ப்
> பார்த்திவர் நின்ற தமிழ்நாடு.[4]

என்று தேசியக் கவி பாரதியாரும் கலிங்கத்துப்பரணி எழுதுவதற்குக் காரணமான கலிங்க வெற்றியைப் பாராட்டுகின்றார்.

---

1. இல. இன., ப—ள். 141-145
2. இரா. சுந்தராம்பாள், 'கலிங்கத்துப் பரணி', சிற்றிலக்கியச் சொற்பொழிவுகள்—3வது மாநாடு, கழகம், சென்னை (1967), ப. 70
3. பெருந்தொகை, மு. இராகவையங்கார் (தொகுப்பாசிரியர்), தமிழ்ச் சங்கம், மதுரை (1935), பா. 1804, ப. 424
4. சுப்பிரமணிய பாரதியார், பாரதியார் கவிதைகள், பூம்புகார் பிரசுரம், சென்னை (1978), செந்தமிழ் நாடு, பா. 9, ப. 44

இவ்வாறு பழங்காலந்தொட்டு இந்நூற்றாண்டு வரை கலிங்கத் துப் போரும், அதன் அடிப்படையில் எழுந்த கலிங்கத்துப்பரணி யும் தமிழரிடையே தனிச்சிறப்புப் பெற்று விளங்கின.

'இது சிறுபிரபந்தம் என்றாலும் வீர காவியமே'[1] என்று இலக்கிய வரலாற்று அறிஞர்களும், 'இது வரலாற்றுச் சிறப்பு மிக்க நூல்'[2] என்று வரலாற்று அறிஞர்களும் ஒருசேரப் புகழ் கின்றனர். இவ்வாறு தமிழகத்தில் அன்றுதொட்டு இன்று வரையில் பல்துறை அறிஞர்களும், கலிங்கத்துப் பரணியைப் போற்றிப் புகழ்ந்து வந்தனர்.

ஆனால், முதன்முதல் ம. பொ. சி. மட்டும் மாறுபட்ட கருத்தைத் தெரிவிக்கிறார்.

கவிதை நயம் மட்டும் கருதிச் சுவைக்க விரும்பும் கவிஞர்கள் 'கலை கலைக்காகவே' என்பாருடன் இயைந்தவரே. இனஉணர்வு தேசிய உணர்வு, மானிட ஒருமைப்பாட்டுணர்வு போன்ற விழுப்பொருள் தாராதவை கவிச் சக்கரவர்த்திகளின் படைப்பு களாயினும் ஏற்றுப் போற்ற விரும்பாதவர், ம. பொ. சி. இந்தக் கண்ணோட்டத்தில் கலிங்கத்துப்பரணி பற்றி அவர் கணித் துரைக்கும் கருத்துகள் இவண் பகுதி பகுதியாக ஆராயப் பெறும்.

சோழர் காலச் சமய நிலை

கலிங்கத்துப் பரணியை நன்கு அறிய அது தோன்றுதற்கு முன்னர் இருந்த தமிழகத்தில் நிலவிய நிலையினைக் காண்பது பயனுடையதாகும்.

சோழர் காலத்தில் சைவத்தில் சாக்தர், காளாமுகர் சன்மார்க்கர் முதலிய பிரிவுகளும் ஆங்காங்கு நிலைத்துத் தத்தம் பணிகளையாற்றி வந்தன. சமணமும், பௌத்தமும் தொடர்ந்து மக்கள் ஈடுபாட்டைப் பெற்று வந்தன. தமிழகத்துச் சைவத் துக்கும், வடஇந்தியச் சைவத்திற்குமிடையே நெருங்கிய

---

1. மு. அருணாசலம், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு (மு.நா.), 12ம் நூற்றாண்டு, மாயூரம் (1973), ப. 7,
2. கே. கே. பிள்ளை, தமிழக வரலாறு—மக்களும் பண்பாடும், (மு. நா.), ப. 357

தொடர்பு இருந்து வந்தது. வடமொழி ஆகமங்கள் தமிழகத்திலும் செல்வாக்குப் பெற்றன. இதன் தாக்கம் சைவத்திலும் எதிரொலித்தது. அத்துவித நாடெங் கும் வேதாந்தம்பரவி வந்ததால் மக்கட்குக் கடவுட்பற்றுக் குறைந்து வந்தது. விநாயகர், முருகர் காளி, பிடாரி, சப்த மாதர்கள், துர்க்கை, சீதை, அனுமன், அறுபத்து மூவர் மற்றும் சில சிறு தெய்வங்களின் வழிபாடு தமிழகத்தில் பெருகி விட்டது.[1] சுருங்கக் கூறின் தமிழர் வாழ்வில் சமயவழி நினைப்புகளும் நெறிகளுமே ஆதிக்கம் பெற்றுவிட்ட காலம் எனலாம்.

இத்தகைய சூழலில் தோன்றிய கலிங்கத்துப் பரணியின் கடவுள் வாழ்த்தில், கொற்றவைக்கும், சப்த மாதர்களுக்கும், தனித்தனியே வணக்கப் பாடல்கள் உள்ளன. காளியைப் பெரிதும் சிறப்பித்திருப்பதால் அவர் காலத்தில் சோழ நாட்டில் சாக்தம் வளர்ந்த நிலையைக் காட்டும். மேலும் அது மக்களிடம் செல்வாக்குப் பெற்று வளர்ந்து வந்துள்ளது. எனவே, செயங் கொண்டாரைச் சக்தியை வழிபடும் சாக்தராகக் கொள்ளலாம் என்று கலிங்கத்துப்பரணியின் நூலமைப்பினைக் கொண்டு கருதுகிறார் ம. பொ. சி.[2]

புறச் சமயப் பேய்களைக் கூழ்வார்க்க அழைக்கின்றபோது, அம்மதத்தின் நடைமுறைக் கொள்கைகளை இளிவரல் தோன்றச் செயங்கொண்டார் வருணிக்கின்றார்[3]. மற்றும் சமண, பௌத்த வேடத்தில் ஓடும் விரர்களை வருணிக்கின்றபோது, நகைச்சுவையோடு இளிவரல் சுவையும் மணக்கிறது.[4] எனினும் செயங்கொண்டார் அகச் சமயங்களான சைவ, வைணவங்களை இவ்வாறு கூறவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

பரணிக்கு முன்பு தோன்றிய திருக்குறள், சிந்தாமணி ஆகிய இலக்கியங்களிலும் அதற்குப் பின்னர் வந்த பெரியபுராணம்

---

1. மா. இராசமாணிக்கம் பிள்ளை, பல்லவ வரலாறு (1944), ப—ள். 269—280
2, கலி. திற., ப. 51
3, கலிங்கத்துப் பரணி, கழகம், சென்னை (1968), தா—ள் 566, 567
4. க. பரணி., கழகம் (மு. நூ.), தா—ள். 466.468

போன்ற இலக்கியங்களிலும் முழுமுதற் கடவுளுக்கு வாழ்த்து உள்ளது. இவ்வாறிருக்கச் செயங்கொண்டார் முழுமுதற் கடவுளை வாழ்த்தாது விட்டுள்ளார்.

செயங்கொண்டாருக்குச் சற்று முந்திய நூலான நந்திக் கலம்பகம் முதலில் விநாயகருக்கு வாழ்த்துப் பாடிய பிறகே, பிற கடவுளர்களுக்கு வாழ்த்துப்பாடும் புதுநெறியைப் பின்பற்றியது. ஆனால், கலிங்கத்துப்பரணி ஆசிரியர் நந்திக் கலம்பகத்தையும் பின்பற்றாமல், பழமரபையும் விட்டு, உமாபதி, திருமால், நான்முகன், சூரியன் ஆகியவர்களுக்கு வாழ்த்துக் கூறுகிறார். அதன் பிறகுதான் விநாயகருக்கு வாழ்த்துப் பாடுகின்றார். இக்காரணங்களைக் காணும்போது கடவுள் வாழ்த்துப் பாடுவதில் செயங்கொண்டார் போக்குத் தனிப் போக்காக உள்ளது என இவ்விரு நிலையையும் ஒப்பிட்டு உண்மையைக் காண்கிறார் ம. பொ. சி.

இளங்கோவடிகளின் போக்கோடு ஒருவகையில் கலிங்கத்துப் பரணி சிறிதளவு ஒற்றுமை உடையதாக இருக்கிறது. சோழ மன்னனை வாழ்த்தும் போக்கில் இயற்கைச் சக்திகளைப் போற்று கிறார் இளங்கோவடிகள். உபய குலோத்தமன் அபயன் ஆகிய மன்னனை வாழ்த்தும் முறையில் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடுகிறார் செயங்கொண்டார். இந்த ஒற்றுமையினை ம. பொ. சி. எடுத்துக் காட்டுகிறார்.

இதனால், செயங்கொண்டார் கடவுளை வாழ்த்துவதில் தமிழினத்தின் பழமரபைப் போற்றவில்லை. ஆனால், மன்னரைப் போற்றும் நெறியில் பழமரபாம் இளங்கோ நெறியைப் பின்பற்றுகின்றார் எனப் பரணி நிலையை வேறு படுத்தியுள்ளார், ம. பொ. சி.[1]

கடை திறப்பு

கலிங்கத்துப்பரணியில் கடவுள் வாழ்த்தை அடுத்துள்ளது 'கடைதிறப்பு'—இதில் கலிங்கப்போரின் சிறப்பினைக் கேட்கக் குலோத்துங்கனின் தலைநகரத்துப் பெண்கள் விடியற்கால நேரத்தில் அழைக்கப் படுகின்றனர். இங்கு, அழைத்துப் பாடுவோர் யார்? உள்ளே இருந்த பெண்கள் உறங்குகின்றார்

1. கலி. திற., ப. 27

களா, அல்லது ஊடல் கொண்டு வேண்டுமென்றே கதவடைத்துள்ளனரா என்னும் வினாக்கள் எழுகின்றன.

திருப்பாவை, திருவெம்பாவைகளில் வருவது போல 'எழுமினோ' 'விழிமினோ' என்னும் செற்கள் கடை திறப்பில் யாண்டும் காணப்படவில்லை. இங்குக் காணப்படும் 'திறமின்' 'திறமினோ' என்னும் சொற்கள் ஊடல்கொண்டு கதவடைத்துள்ள பெண்களை அழைக்கும் பாங்கிலே அமைந்துள்ளன. எனவே, வீட்டின் உள்ளே உறங்குகின்ற பெண்களை எழுப்புவதாகக் கருதுவதற்கில்லை இந்நிலையில் ஊடிய பெண்களைக் கடைதிறக்கப் பாடுவோர் யார் என்ற கேள்விக்குக் 'கவிஞர்' என்ற விடையை அளிக்கிறார். ம. பொ. சி.[1]

சிலப்பதிகாரத்தில் பள்ளியறையில்—முதலிரவில் கண்ணகியைக் கோவலன் வாயார வருணிப்பதை இளங்கோவடிகள் மிக விளக்கமாகப் பாடியுள்ளார். மாதவியும், கோவலனும் கூடி வாழும் காதல் வாழ்க்கையையும் வருணிக்கின்றார். ஆயின், இங்கெல்லாம் காமச்சுவை கட்டுக்கடங்கியே இருக்கிறது. காமச் சுவையை அளவோடு நயத்தக்க நாகரிக நெறியோடு செயங்கொண்டார் ஆள்வதாகக் கொள்ள முடியவில்லை.

கலிங்கத்துப்பரணி கடைதிறப்பிலுள்ள காமச் செய்திகளைச் சிறந்தவைகளாகக் கொள்ளாது தள்ளுகிறார்.[2]

கடைதிறப்பு முழுவதும் காமச்சுவை மிகுந்ததெனவ அவர் நீக்கிவிடவில்லை. 'முருகிற் சிவந்த கழுநீரும்' போன்ற பாடல்கள் ஒழுக்க வரம்பிற்கு உட்பட்டு இன்பச்சுவை கட்டுவதால் இத்தகைய பாடல்களை ஏற்றுக் கொள்கின்றார்.[3] குறைகண்டு முற்றிலும் பரணிப் பகுதியை நீக்காமல் நிறையுடையனவற்றை ஏற்றுக் கொள்கிறார் என நாம் உணர முடிகிறது.

இவற்றால் ம. பொ. சி. பொதுமக்களின் ஒழுக்க வாழ்வில் கொண்டிருக்கின்ற ஆர்வமும், ஒழுக்கக் கேட்டிற்குக் காரணமான கவிதை, கற்பனையே யாயினும் வெறுக்கத் தக்கதே என்பதில் அவர் கொண்டுள்ள உறுதிப்பாடும் புலனாகின்றன.

---

1. கலி. திற., ப. 32
2. கலி. திற., ப. 34
3. கலி. திற., ப-ள். 37-38

இப்பகுதியில் வந்துள்ள இலக்கியப்பாங்கு இவரது மனத்திற்கு உவகை தருகிறது. 'இதில் உள்ள உவமைகளும், வருணனைகளும், சொல்லாட்சியும் அவருக்கே சொந்தம் எனலாம்[1] என்று செயங்கொண்டாரைப் பாராட்டுகின்றார்

காடு பாடியது

கலிங்கத்துப் பரணியின் நாயகன் முதற்குலோத்துங்கன் என்று கவிஞர் எண்ணியிருந்தால், முதலில் அவனுடைய உறைவிடமான நாட்டையும், நகரத்தையும் சிறப்பித்துப் பாடியிருக்க வேண்டும். அதுதான் இலக்கிய மரபு. ஆனால், பரணியிலே காடுடைச் செல்வியான காளிதேவிக்கே முதன்மை தந்துவிட்டதால், கதையின் தொடக்கத்திலேயே அவள் உறையும் காட்டைப் பாடுகின்றார் என்று முதற்கண் காடு பாடியதற்குக் காரணம் கற்பிக்கின்றார் ம. பொ. சி.[2]

கோயில் பாடியது

காளி கோயிலின் இயல்பைக் 'கோயில் பாடியது' என்னும் உறுப்பில் விளக்குகின்றார் செயங்கொண்டார்.

இளங்கோவடிகள் காளி கோயிலை வருணிக்கும் பாங்கிலிருந்து மாறுபட்டுச் செயங்கொண்டாரின் வருணனை செல்கிறது என்பதை ம. பொ. சி. குறித்துள்ளார்.[3]

இப்பகுதியில், காளியை வழிபடும் பக்தர்கள், தங்கள் பக்தி காரணமாக அத்தேவியின் முன்பு தங்கள் தலைகளை வெட்டுவதாலும், உடல் உறுப்புகளை அறுத்துப் பலிக்கொடை கொடுப்பதாலும் கொட்டிய இரத்தமாகிய தண்ணீரைத் தெளித்து அப்பக்தர்களின் கொழுப்பாகிய மலர்களைத் தூவினர்[4] என்று அவர்களின் பக்தி நிலையை வருணிக்கின்றார் செயங்கொண்டார்.

தேவியைப் பாடியது

கோயில் கூறி, அக்கோயிலில் குடிகொண்டுள்ள தேவியைப் பாடுகின்றார் செயங்கொண்டார்.

---

1. கலி. திற., ப. 58
2. கலி. திற., ப. 50
3. கலி. திற., ப. 62
4. க. பரணி, கழகம் (மு. நூ.), தா. 108

செயங்கொண்டார் இந்திரசாலப் பகுதியில் காளியைப் பிணமெத்தை மீது அமரச்செய்து, பயங்கரத் தோற்றத்தோடு வருணித்துள்ளார்.[1] இத்தகைய கொடுங்காட்சிகளை அச்சம் மிகும் வகையில் எடுத்துரைப்பதை ம. பொ. சி. ஏற்கவில்லை.[2]

செங்குட்டுவன் நடத்திய போர்க்களத்திலும் பேய்களைப் பற்றிய குறிப்புகள் சிலப்பதிகாரத்தில் வருகின்றன. முந்தைய இலக்கியங்களில் அங்கும் இங்குமாகக் கவிக்கூற்றாக வரும் பேய் களை, நடமாடும் பாத்திரங்களாகச் செய்து பேய் உலகம் ஒன்றை படைத்துச் சிறுகாப்பியம் செய்தவர் செயங்கொண்டார். இவ்வாறு தமிழிலக்கியத்தில் இளங்கோவடிகள் முதல் நாயன் மார்கள் வரை எடுத்தாண்ட பேய்களைத் தனி உலகமாகவே உருவாக்கித் தந்த படைப்புச் சிறப்பை எடுத்துக் காட்டுகிறார் ம. பொ. சி.[3]

இராசபாரம்பரியம்

இந்திரசாலம் ஓர் ஒட்டு உறுப்புப் போல அமைந்துள்ளது. இது கலிங்கத்துப் பரணிக்குத் தேவையற்ற உறுப்பு என்பார் ம. பொ. சி.[4]

சோழர் வழிமுறையை முதுபேய் கூறுவதாக இராசபாரம் பரியம் தொடங்குகிறது. கதைக்குள் வரும் ஒரு கதையைப் போல் இவ்வுறுப்பு இடம் பெறுகிறது. கலிங்கத்துப்பரணி இராசபாரம்பரியத்தில் சோழ அரசர்களின் பட்டியலைத் தரும் செயங்கொண்டார், தமிழரான சோழர் பரம்பரையைத் திருமாலிடமிருந்து தொடங்கிடத் தமக்கு வாழ்வு அளித்த முதற் குலோத்துங்கனிடம் கொண்டு வந்து முடித்துள்ளார். கரிகால் வளவன் எழுதிய வரலாற்றில் அவனுக்குப் பின் இரண்டாம் சோழப் பேரரசில் வரும் முதற்குலோத்துங்கன் இடம் பெறு கின்றான். இது, இராசபாரம்பரியம் 'வரலாறு அல்ல; புராணம்'[5] என்னும் ம. பொ. சி. கருத்துக்கு வலிவூட்டுகிறது.

---

1. க. பரணி, கழகம் (மு' நா.), தா. 154
2. கலி. திற., ப—ள். 74-77
3. கலி. திற , ப. 59
4. கலி. திற., ப. 81
5. கலி. திற., ப. 85

இந்த வரலாற்றில் மாரீசி, காசிபன், இக்குவாகு, வகுட்சி, கருத்தன், மாந்தாதா ஆகியோரையும் தமிழ் வேந்தர்களின் முன்னோராகக் குறிப்பிடுகின்றார். இவற்றை நினைவிற் கொண்டு. சோழர் சரித்திரம் கூற வந்தவர் தமிழ்நாட்டில் காலூன்றி நின்று அகத்தியன் கூறக் கரிகாலன் எழுதியதாகவும் முதற்சங்கம் தொட்டுச் சோழர் வரலாறு தொடங்கியதாகவும், எழுதியிருக்கலாம். அப்படி எழுதாமல் புராணப் பாங்கில் விண்ணுக்கும், மண்ணுக்கும் உறவு கற்பிக்கின்றார்[1], செயங் கொண்டார் என்பது ம. பொ. சி. யின் கருத்து.

இராசபாரம்பரியத்தில் தொடங்கிய குலோத்துங்கன் வரலாறு அடுத்துவரும் 'அவதார'த்திலும் தொடர்கிறது. இந்தப் போக்குக்கு இடையீடாக இவ்விரண்டு உறுப்புக்கிடையில் பேய் கள் முறையீடு என்னும் உறுப்பு அமைந்துள்ளது. பக்திச் சுவைக்கு இடையீடாக இது சுவையை மாற்றித் தரும் உத்தி என்றாலும் ஏற்புடையதாக இல்லை என்கிறார் ம. பொ. சி.[2]

அவதாரம்

அவதாரம் என்னும் இந்த உறுப்பில் குலோத்துங்கனின் பெருமைகளையெல்லாம் எடுத்துக் கூறுகின்றார் செயங் கொண்டார். மேலும், காளி, இலங்கைப் போர் இயற்றிய திருமாலே பாரதப் போரை முடித்துப் பின்னர்க் கலிங்கப்போர் நிகழுமாறு சாளுக்கிய குலத்தில் அவதரித்தான் என்றும் கூறு கின்றாள்.

இளங்கோவடிகள், கோவலனைக்...'கண்டேத்தும் செவ்வேள் ......[3] என்றும், கண்ணகியை......'வள்ளி போல்வீர்'[4]...என்றும் முருகேசனோடும் வள்ளியோடும் ஒப்பிட்டுக் கூறுகின்றார். செயங்கொண்டாரும் குலோத்துங்கனைத் திருமாலின் அவதாரம் என்கிறார். இதனைக் கொண்டு மன்னன் புகழ்பாடும் செயங்

---

1. கலி. திற., ப. 53
2. கலி. திற., ப. 85
3. சிலம்பு., 1 : 38
4. சிலம்பு., 24 : 3

கொண்டார் அவன் உள்ளம் மகிழத் திருமாலின் அவதாரமாகப் படைத்துள்ளார் என்பது ம. பொ. சி யின் கருத்து.[1]

உயர்ந்த குறிக்கோளைப் புலப்படுத்த பாரத இராமாயணங்கள் கடவுள் அவதாரத்தைப் படைத்துள்ளன. அவற்றுள் மனிதக் கூறுகள் காணக்கிடக்கினும் தெய்வக் கூறுகளே வளர்நிலையில் தென்படுகின்றன. இவ்வாறன்றிச் செயங்கொண்டார் அனந்த வர்மனை அடக்க வானகத்துக் கடவுள் வையகத்தில் அவதரித்த தாகக் கூறுவது இயல்புடையதாகப்படவில்லை.[2]

காளிக்குக் கூளி கூறியது-போர் பாடியது

'கலிங்கப்போர் நிகழ்ந்தவாறு கூறு'என்று கேட்ட காளிக்கு கலிங்கப்பேய் போருக்கான காரணத்தையும், போர் சூழ்ந்த வாறும் காளி கூறுவதாக அமைந்தது, 'காளிக்குக் கூளி கூறியது' என்னும் உறுப்பு. களத்தில் நிகழ்ந்த போர் நிகழ்ச்சிகளைப் 'போர் பாடியது' என்னும் பகுதியில் குறிப்பிடுகின்றார்.

இவ்விரண்டுறுப்புகளின் செய்திகளைக் 'காளிக்குக் கூளி கூறியது' என்னும் ஒரே உறுப்பில் செய்துள்ளார், ஒட்டக் கூத்தர். இந்நிலைக்குப் போர் பற்றி இரு புலவர்களும் கொண்ட கண்ணோட்டமே அடிப்படை என்பதை ம. பொ. சி. வெளிப் படுத்துகின்றார்.[3] இது குறிப்பிடத்தக்க கருத்தாகும்.

குலோத்துங்கன் காஞ்சித் திருவோலக்கத்தில் வீற்றிருக் கின்றான். தென்னவர், வில்லவர் முதலாகக் குருக்கர், துருக் கர்கள் ஈறாகக் நாற்பத்தெட்டு நாட்டு மன்னர்களும், அவன் திருவடிகளைத் தங்கள் முடிமேல் வைத்து வழிபட்டுச் சூழ்ந்து கிடக்கின்றனர். இவனை வழிபட்டுக் கிடப்பவர்களும் தமிழ் வேந்தர்களும் இருக்கிறார்கள். தமிழ் வேந்தர்களின் மனைவியர் குலோத்துங்கனின் மனைவியர்க்குக் குற்றேவல் செய்கின்றனர் என்கின்றார் செயங்கொண்டார். இவருக்குத் தமிழர் என்ற உணர்வு இருந்திருக்குமானால், ஒரு தமிழ் வேந்தனைப் புகழ் வதற்காக மற்றொரு தமிழ் வேந்தனை இகழ்ந்தும், சேர பாண்டியர் மனைவியர், சோழன் மனைவிக்குப் பணிப்பெண்

---

1. கலி. திற., ப. 92
2. கலி. திற., ப. 93
3. கலி. திற., ப 97

களாக இருந்தனர் என்று கற்பனை செய்து எழுதியிருக்க மாட்டார் என்று கருதுகின்றார் ம. பொ. சி.[1]

குலோத்துங்கன் படைசெல்லும் வேகத்தால் மலைகளும், காடுகளும் நிலைபெயர்ந்தன. நதிகள் எல்லாம் தரைகள் ஆயின. தரையின் புழுதிகளை உண்டு வானத்து வயிறு நிறைந்தது எனும் இவ்வாறான வருணனைகளைப் பற்றிக் கூறும் ம. பொ.சி. 'கவிதைகள், சிறகை விரித்துப் பறக்கும் பறவைகள் போல அமைந்துள்ளன'[2] என்று பாராட்டுகிறார்.

போர் பாடியது

அமைச்சர் எங்கராயன் பேச்சும் எடுபடவில்லை. சோழனை எதிர்த்துப் போர் புரிந்தான் கலிங்கன். நால்வகைப் படைகளும் மோதின. இந்தப் போர்த்திறம் வருணிக்கப்படுகிறது. இவ் வருணனையைப் பற்றி ம. பொ. சி. 'இருவரையும் பெருமைப் படுத்தும் வகையில்—கவிஞர் வருணித்துள்ளார். அந்த வருணனையில் கவிஞரின் கற்பனைத் திறன் வரிக்குவரி சொல்லுக்குச் சொல் காணப்படுகிறது'[3] என்று பாராட்டுகின்றார்.

போருக்குப் பின் வரலாற்றுச் செய்திகள் எதுவும் பரணியில் இடம் பெறவில்லை. இதனால், கலிங்கத்துப் பரணியின் தொடக்கமும், முடிவும் ஒரு வரலாற்று இலக்கியம் என்பதைப் படிப்போர்க்கு நினைவூட்டத் தவறிவிடுகின்றன[4] என்னும் முடிவிற்கு வருகின்றார் ம. பொ. சி.

போரைப் பற்றிப் பேசும் செயங்கொண்டார், அருந்தமிழ் ஆற்றல் காட்டவும், இமயத்தில் வில், கயல், புலி சின்னம் பொறிப்பதற்கும் குட்டுவன் படை வடநாடு சென்றது என்று இளங்கோவடிகள் கூறியது போல, இன உணர்வோடு உயர்ந்த குறிக்கோளோடு பேசியிருக்கலாம். கலிங்கம் சென்ற சோழன் படையைத் தமிழர்படை என்றாவது சொல்லியிருக்கலாம்.

---

1. கவி. திற., ப. 101
2. கவி. திற., ப. 110
3. கவி. திற., ப. 122
4. கவி. திற,, ப. 133

செயங்கொண்டாரிடம் இனஉணர்வில்லாததால் அவ்வாறு கூறவில்லை[1] என்கிறார் ம. பொ. சி.

களம் பாடியது

களம் பாடிய பகுதி புலமை நயத்தில் மற்ற உறுப்புகளுக்கெல்லாம் சிகரமாக, கற்பனைக்கும், விஞ்சும் கவித்திறனுக்கும் சான்றாக அமைந்துள்ளது என்று பாராட்டுகின்றார் ம.பொ.சி.

இந்தப் போர்க்களத்தில் மாண்டு கிடந்த பிணக்குவியலில் தன் கணவனைத் தேடிய மனைவி ஒருத்தி வாய்மடித்துக் கிடந்த தன் கணவனைப் பார்த்து,

மணியதரத்து ஏதேனும் வடுவுண்டாயோ
நீ மடித்துக் கிடந்ததெனக்[2]

கேட்டுப் போர்க்களச் சூழலில் அகநெறி வெளிப்பட நின்று ஆவி சோர்கிறாள். இன்னொருத்தி,

தரைமகள்தன் கொழுநன்தன் உடலந் தன்னைத்
தாங்காமல் தன்னுடலாற் றாங்கி விண்ணாட்
டரமகளிர் அவ்வுயிரைப் புணரா முன்னம்
ஆவி ஒக்க விடுகின்றாள்...[3]

அவ்விரு தாழிசைகளும் ம.பொ.சி.யின் நெஞ்சத்தில் நிலையான இடம் பெற்றுவிட்டன.[4]

இப்பாடல்கள் தமிழர் போற்றிவந்த கற்புநெறியின் விளக்கமாக அமைந்துள்ளன. எனவே, இப்பகுதியை இந்நூலின் சிகரம் என ம.பொ.சி. போற்றுகின்றார்.[5]

உயர்திறன்களைப் பாராட்டுவதற்கு அவரது இனப்பற்று தடையாக இருப்பதில்லை என்பதை இது புலப்படுத்துகிறது.

---

1. கலி. திற., ப. 118
2. க. பரணி., (மு. நூ.), தா. 482
3. க. பரணி., (மு. நூ.), தா. 483
4. இந்தக் கவிதைகளை இலக்கியச் சிந்தனை தோன்றும் போதெல்லாம் ம.பொ.சி. சொல்லிச் சொல்லி இன்புறுவார்.
5. கலி. திற., ப. 129

களம் பாடியதில் காணும் கற்புடை மகளிர் கலிங்க நாட்டு மகளிரே[1] என ம.பொ.சி. முடிவு செய்கிறார். இதற்கு மாறாக இம்மகளிருள் தமிழ்ப் பெண்களும் இருத்தல் கூடும் என ஐயமெழுதல் இயற்கை. தமிழ்ப்போர் மரபில் போர்வீரர் தம் மனைவியரைப் போர் முகத்திற்கு அழைத்துச் செல்லும் வழக்க மில்லை. எனவே, ம பொ.சி. கூறும் கருத்து பண்டைத் தமிழ் மரபின் வழி புதுஉண்மை காணத் துணை செய்கிறது.

கூழ் அடுதல்

'கூழ் அடுதல்' என்னும், இப்பகுதி கருணாகரத்தொண்டை மானின் படையை வரவேற்கும் வகையில் காஞ்சியில் வெற்றி விழாக் கொண்டாடிய நிலை அல்லது கலிங்கத்தில் வெற்றி கண்ட சோழ வீரர்கள் பரணி நாளிலே காளிதேவியை வழிபடும் நிலை என இரண்டில் ஒன்றாக அமைந்திருக்க வேண்டும் என எண்ணுகிறார்[2] ம.பொ.சி.

இவர் காடு பாடியதில் குலோத்துங்கனுக்கு முன்னுரிமை கொடுக்காமல் காளிதேவிக்கே முன்னிடமளித்ததுப் 'போர் பாடியதில் பேய்களுக்கு முன்னுரிமை கொடுக்கின்ற அளவுக்குப் போருக்கு மதிப்பளியாமை ஆகிய இவற்றைக் கொண்டு செயங் கொண்டார் அரசியலுக்கு முன்னுரிமை கொடுக்கவில்லை எனவும், கற்பனைப் பாத்திரங்களான பேய்களையும் காளியையும் புனைந்துள்ளார் எனவும் சுட்டிய ம.பொ.சி. கலிங்கத்துப் பரணியை வரலாறு தழுவிய கற்பனை இலக்கியம்[3] என்று அறுதியிடுகின்றார்.

முடிவுரையில் பல அறிஞர்களின் கருத்துரையின் வன்மை மென்மைகளை ஆராய்ந்து தம் முடிவுகளை ம.பொ.சி. வெளி யிடுகிறார். அவை பின் வருமாறு:

'கற்பனையோடு கருத்துச் செறிவும், வரலாற்றோடு வளஞ் செறிந்த தமிழ் நலமும் வற்றாத இன்பச் சுரங்கமாகத் திகழ்வது இந்தப் பரணி. இது படிப்பவரை எல்லாம் வீறுடைய தமிழினத்

---

1. கலி. திற., ப. 132
2. கலி. திற., ப. 132
3. கலி. திற., ப. 48

தார் என உயர்த்தும் அரிய சக்தி வாய்ந்தது'[1] என்று புலியூர்க் கேசிகன் கூறுகிறார்.

செயங்கொண்டாரிடத்தில் தமிழ்மொழி சொன்னபடியெல்லாம் பேசுகிறது. வருணனை, நகைச்சுவை, வீரம் (கடுமை) பயங்கரம். கனிவு, சந்தச் சுவை போன்ற அனைத்தையும் இங்குக் காணலாம். இது சிறு பிரபந்தம் என்றாலும் வீர காவியமே எனவும் சேர, சோழ, பாண்டியரிலே ஒருவரை உயர்த்தியும், மற்றிருவரைத் தாழ்த்தியும் விடவிரும்பாதவர் செயங்கொண்டார்[2] என்று மு. அருணாசலம் குறிக்கின்றார்.

பரணி கற்பனைக் களஞ்சியம்; செயங்கொண்டார் புலமை பாராட்டற்குரியது எனும் கருத்துக்களை ஏற்றுக்கொள்கிறார் ம.பொ.சி. ஆயின், பரணி படிப்பவரையெல்லாம் வீறுடைய தமிழினத்தார் என உயர்த்தும் அரியசக்தி வாய்ந்தது; ஒருவரை உயர்த்தி, மற்றொருவரைத் தாழ்த்தும் பண்பு செயங்கொண்டாரிடம் இல்லை என்பனவற்றை மறுக்கின்றார். அதற்கு எடுத்துக்காட்டாகச் சோழ மன்னனை உயர்த்துமிடத்தில் சேர, பாண்டிய மன்னர்களையும் அவர்தம் மனைவியர்களையும் இழிநிலை எய்துமாறு சுட்டுவதால் பரணி தமிழினத்தாரை உயர்த்தும் சக்தி என்று கூறமுடியாது[3] என வலியுறுத்துகிறார் ம.பொ.சி.

அனந்தவர்மன் கருணாகரனிடத்துப் பிடிபட்டதாக மு.அருணாசலம்[4] கூறுகின்றார். போருக்குப் பின் கலிங்கநாடு சோழனது ஆட்சியின் கீழ் வரவில்லை என்பதற்கு ஆதாரமில்லை என்கிறார் கே. கே. பிள்ளை.[5]

---

1. க. பரணி, புலியூர்க்கேசிகன் தெளிவு உரை, பாரி நிலையம், சென்னை (1974) ப. 5
2. மு. அருணாசலம், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு (மு.நூ) ப. 42
3. கலி. திற., ப. 151
4. மு. அருணாசலம், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு (மு. நூ.), ப. 44
5. கே. கே பிள்ளை, தமிழக வரலாறு-மக்கள்பண்பாடு (மு. நூ.), ப. 285

மேற்குறித்த அறிஞர்கள் கண்ட முடிவுகளுக்குக் கலிங்கத்துப் பரணியில் அகச்சான்றுகள் இல்லை[1] என்று கூறி ஏற்க மறுக்கிறார் ம.பொ.சி

பரணி நூலில் காணும் செய்திகளாவன

போரின் முடிவில் கருணாகரன் கலிங்க வேந்தனைக் கொணருமாறு ஏவுகின்றான். ஒற்றர்கள் அனந்தவர்மனைத் தேடுகின்றனர். தேடிய ஒற்றர்கள் அவனது 'சுவடும் பெற்றிலம்'[2] என்று வந்து மறுமொழி கூறுகின்றனர். படை வீரர்கள் மலையைச் சூழ்ந்து மலையைக் காத்த வீரர்களை அழிக்கின்றனர். சில கலிங்க வீரர்கள் வேடமிட்டுத் தப்புகின்றனர். இவர்களே அன்றி வேறு கலிங்கர் எவரும் பிழைத்திலர். இவ்வளவில் தன் படைகளுடன் நாடு திரும்புகின்றான் கருணாகரன்.

இதற்குமேல் வரலாற்றுத் தொடர்பான செய்திகளைப் பரணியில் காணமுடியவில்லை என்பது உண்மை. ஆதலால் ம பொ சி. யின் கருத்தே பொருந்துவதாக உள்ளது.

'செயங்கொண்டாரின் நாட்டுப் பற்றில் இருந்து விளைந்தனவே கலிங்கத்துப் பரணியும் அதில் வரும் இராசபாரம்பரியமும் என்றும் பாரதிக்கு முன் தோன்றிய நாட்டுப்பற்று இலக்கியம் இதுவே'[3] என்றும் மு. அருணாசலம் குறிப்பிடுகின்றார்.

ஒரு தமிழனுக்கு இனவழியில் தாய்நாடு என்பது தமிழ்நாடு முழுவதுந்தான். அப்படியிருக்கச் சோழனைப் பெருமைப்படுத்த வேண்டிச் சேர பாண்டியரை இழிவுபடுத்திக் கூறியுள்ளார், செயங்கொண்டார். பாரதி நெறியில் நாட்டுப்பற்று என்பதற்குப் பாரதப் பெருநாட்டுப் பற்று என்று நோக்கினாலும், தமிழ் வேந்தனுக்கும் வடவேந்தனுக்குமான போரை மிகைப் படுத்திக் கூறி ஒருவனை உயர்த்தி மற்றொருவனைத் தாழ்த்துவது நாட்டுப் பற்றுக்குச் சரியான சான்றாகாது[4] என்பது ம. பொ. சி. கருத்து.

1, கலி. திற., ப. 152
2. க. பர்ணி, கழகம், (மு. நூ.), தா. 462
3. மு. அருணாசலம், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு (மு. நூ.), ப. 34
4. கலி. திற., ப. 163

"சாதி, மத, வருண, நிற வேற்றுமைகளைக் கடந்த சமுதாய உணர்ச்சிதான் நாட்டுப்பற்று என்பது உறுதிப்பட்டுவிட்ட தலைமுறையில் வாழ்கின்ற நாம்...காளியைத் தலைவியாக்கி, பேய்க் கணங்களைத் துணைப் பாத்திரங்களாகக் கொண்டு, படைக்கப் பட்டுள்ள கலிங்கத்துப் பரணி நாட்டுப் பற்றைப் போதிக்கும் இலக்கியமென்பதை ஏற்க முடியாது"[1] என்று உறுதியாகக் கூறுகின்றார்.

பரணியில் பேய்க்கணங்கள் இடம் பெறுவதைப் பற்றி எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை அவர்கள் 'நகை விளைவித்தற் பொருட்டே பேய் உலகினைச் செயங்கொண்டார் படைத்தார்'[2] என்று கூறுகின்றார்.

இது ம. பொ. சி. யின் மனத்திற்கு நிறைவைத் தரவில்லை. பேயுலகத்தைப் படித்தால் அச்சம் தோன்றுகிறதேயொழியச் சிரித்து மகிழத் தோன்றவில்லை என்றும், பரணியில் போர்க் களத்தைவிட பேய்க்கூட்டங்களே பெரிதும் பயமுறுத்து கின்றன[3] என்றும் தம் இலக்கிய அனுபவத்தின் அடிப்படையில் அவர்கள் கருத்தை ஏற்க மறுக்கின்றார்.

இறுதியாகச் செயங்கொண்டார் கவிச்சக்கரவர்த்தி; அவர் படைத்த கலிங்கத்துப் பரணி தமிழ் நலமும் கற்பனை வளமும் செறிந்த இலக்கியம். ஆனால், தமிழரென்ற இனக்கண் கொண்டு பார்த்தால் அது தமிழ் இனத்தாருக்குத் தேவையற்ற இலக்கியம் என்று நூலைப் பற்றிய தமது முடிவை ம. பொ. சி. வெளியிட்டுள்ளார்.[4]

---

1. கலி. திற., ப. 154
2. எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை, 'கலிங்கத்துப் பரணியில் நகைச்சுவை'. இலக்கிய விளக்கம், தமிழ்ப் புத்தகாலயம், சென்னை (1965), ப. 57
3. கலி. திற., ப. 160
4. கலி. திற., ப. 166

முடிவுரை

இதுகாறும் முத்தொள்ளாயிரம், நந்திக் கலம்பகம், கலிங் கத்துப்பரணி ஆகிய சிற்றிலக்கிய நூல்கள் பற்றி ம. பொ. சி.யின் திறனாய்வுக் கருத்துகளைக் கண்டறிந்தோம். இலக்கியத் தரம் வாய்ந்த பகுதிகளை இனங்கண்டு புலமைக்கு மதிப்புத் தருகின்ற ம. பொ. சி. இனவழிக் கண்ணோட்டத்தில் கணிக்கப்புகும்போது மேற்குறித்த மூன்று நூல்களில் கலிங்கத்துப்பரணி ஆசிரியர் மீது குற்றம் சாட்டுகிறார் என்பதே இவ்வியலின் முதன்மையான முடி பாகக் கொள்ளத்தக்கது.

இயல் 6

சமய இலக்கியம்-1. திருவருட்பா

சிலம்புச் செல்வர் அருட்பாச் செல்வரானது

டாக்டர். ம. பொ. சி. என நாடறிந்துள்ள ம. பொ. சி. அவர்களைத் 'தணிகை கொண்டார்' என்றும் 'குமரி மீட்டார்' என்றும் எல்லைக் காவற் பணியால் சிறப்பிக்கப் பெறும் ம. பொ. சி. அவர்களைத்-தமிழகம் முதலில் அடையாளங் கண்டது 'சிலம்புச் செல்வர்' என்ற பட்டப் பெயரால்தான். தமிழ் வல்ல புலவர்களின் அரங்கிலே மட்டுமே ஓலக்கம் கொண்டிருந்த சிலப்பதிகாரத்தைப் பட்டித் தொட்டிகளிலெல்லாம் பரப்பி, மக்களின் இதயப் பேரரங்கிலே ஓலக்கம் கொள்ள வைத்தவர் ம. பொ. சி. அவர்கள்.

பிற இலக்கிய நூல்களுக்கும் விளக்கம் தந்து இலக்கியச் செய்திகளையும் பண்பாட்டுக் கூறுகளையும் பரிமாறும் வல்லாளரேயெனினும், சிலப்பதிகாரம் அவர் நெஞ்சைத் திறை கொண்டதில் முதன்மைப் பெருமையுடையது என்பதில் ஐயமில்லை.

தேசிய உணர்வுக்கு முரண்படாத தமிழின உணர்வும் அரசியற் கிளர்ச்சிப் பணியும்கொண்ட அவர், சிலப்பதிகாரத்தைத் தமிழினத்தின் தேசியக் காப்பியமாகவும் அரசியற் காப்பியமாகவும் கொண்டார். அக்கருத்தின் வழியிலேதான் சிலப்பதிகாரமாகிய இலக்கியத்தை ஓர் இயக்கமாகவே ஆக்கினார்.

சிலப்பதிகாரம் ம. பொ. சி. யின் வாழ்விலே பெற்ற இடம் பற்றிய கணிப்பு முன்னம் விரிவாக விளக்கப் பெற்றுள்ளது. சற்றே வேறு பட்டது போல் தோன்றக் கூடிய திருவருட்பா அருளிய வள்ளலாரைப் பற்றிய சிந்தனையோட்டத்திற்கு

முன்னுரையாகவே இங்கு மீண்டும் சிலப்பதிகாரச் சிந்தனை எழுப்பப்படுகிறது.

அரசியற் கிளர்ச்சியாளராகிய ஒருவர்க்கு அரசியற் காப்பிய மாகக் கணிக்கக்கூடிய நூல் ஒன்றில் ஈடுபாடு ஏற்படுவது எதிர்பார்க்கக் கூடியதுதான். ஆயின், சமய நூல் எனத் தக்கதும், திருமுறைகள் என்ற அடிப்படையில் அமைக்கப்படுவதுமான திருவருட்பாவும், அதனை அருளிச் செய்த அருட்பிரகாச வள்ளலாரும் அரசியற் கிளர்ச்சியாளராகிய ம. பொ. சி. யின் ஈடுபாட்டைக் கவர்வது தனித் தன்மையாகவே கருதப்பட வேண்டியுள்ளது.

அரசியலாளர்கள் பாரதியாரின் தேசியப் பாடல்களை மேடை முழக்கமாக்குவது போல, அவர்தம் ஞானப் பாடல்களைப் பாடியறியார் என்பதை நினைவுகூர்தல் சாலும். ம.பொ.சி.யைப் பொறுத்தவரையில் பாரதியாராகிய கவிஞரின் முழு ஆளுமைத் திறனும் ஈடுபாட்டுக்கு உரியதேயாகும். காரணம், ம.பொ.சி.யின் ஆளுமையமைப்பே என்பதை மனங்கொளல் வேண்டும். அரசியல் கருதும் உலகியல், கலை முதலியன நாடும் உளவியல், உயிர்க்கு உறுதி தேடும் ஆன்மீகம் என்ற மூன்று திறமும் ம. பொ. சி. யின் ஆளுமையில் அடங்கியுள்ளன. எனவேதான், சிலப்பதிகாரத்தை அரசியற் காப்பியமாகக் கண்டு போற்றும் ம. பொ. சி., திருவருட்பாவிலும் ஈடுபாடு கொள்கின்றார்.

திருவருட்பாவிடத்து அவர் கொள்ளும் ஈடுபாடு சமய உணர்வுக்கு ஊட்டம் தருகின்ற பக்தி நூல் என்பதனால் மட்டுமன்று; சமய நூல்களிடத்தும், சமய ஆசாரியர்களிடத்தும் ம. பொ. சி. மதிப்புடையவரேயெனினும் திருவருட்பாவுக்கும் வள்ளலார்க்கும் அவர் தருகின்ற மதிப்பு, மற்றொன்றோடு ஈடு காட்ட முடியாத ஒன்றாக விளங்குகிறது. அது பற்றித் தனியே ஆராயவும் இடம் தருகிறது.

காந்தியமும் ம. பொ. சி. யும்

காந்தியம் என்ற ஒருபெரும் உயிர்த் தத்துவத்தில் தம்மைக் கரைத்துக் கொண்டவர் ம. பொ. சி. தம்முடைய வாழ்க்கை வரலாறாகிய 'எனது போராட்டம்' என்னும் நூலைக் காந்தியடிகளுக்குக் காணிக்கையாக்கி வரையும் குறிப்பிலே "என்னை ஆளாக்கிவிட்ட அண்ணல் காந்தியடிகளுக்கு இந்

நூலைக் காணிக்கையாக்குகிறேன்"[1] என்று குறிப்பிடுகின்றார். 1947இல் அவர் ஆற்றிய ஒரு சொற்பொழிவில்,

> அச்சுக் கோக்கும் தொழிலாளியாக இருந்த என்னை அரசியல் ஊழியனாக மாற்றியவர் காந்தியடிகள்ஆவார். என்றேனும் ஒருநாள் அழியக்கூடிய உடலுக்கு, உணவும் உடையும் தேடுவதே பெரிதென்றிருந்த என்னை என் றென்றும் அழியாத எனது நாட்டிற்கு உரிமையும் பெரு மையும் தேடும் படி தூண்டிவிட்டார் காந்தியடிகள்... காந்தியடிகளின் ஆணையும் அவரது அற உரைகளும் என்னை ஆட்கொண்டு விட்டன[2]

என்று அமைந்துள்ள தொடர்கள் ம. பொ. சி. யின் ஆளுமையில் காந்தியடிகள் பெறும் செல்வாக்கினை ஓரளவு சுட்டிக் காட்டு கின்றன.

காந்தியடிகளின் அரசியல், சமய உணர்வுடன் கலந்ததே யாகும். போர், கொலை, தண்டம் ஆகியவை பின்னியே கிடக்கும் அரசியலதனில் தன்னுயிர் போலவே தனக்கழி வெண்ணும் பிறனுயிர் தன்னையும் கணித்தல், மன்னுயிரெல் லாம் கடவுளின் வடிவம், கடவுளின் மக்களென்றுணர்தல் இன்ன மெய்ஞ்ஞானத் துணிவினைப் பிணைத்திடத் துணிந்த பெம்மான் காந்தி என்று மகாகவி பாரதியார் அடையாளம் காட்டுவார்.[3] புறச்சான்று ஒருபாலிருக்கக் காந்தியடிகளே தம் அரசியற் கோட்பாடு பற்றிக் கூறும் அகச்சான்று காணுதல் மேலும் சிறப்புடைத்து.

> அழிந்து போகக்கூடிய இந்த மண்ணுலக ஆட்சியில் எனக்கு விருப்பம் கிடையாது. ஆன்மிக விடுதலையாகிய ஆண்டவன் சன்னிதானத்தையடைய நான் முயற்சி செய்து கொண்டிருக்கிறேன். என்னைப் பொறுத்த வரையிலும் எனது நாட்டிற்கும், மனித வர்க்கத்திற்கும் இடைவிடாமல் தொண்டு செய்து கொண்டிருப்பதே விமோசனத்துக்கு வழி என்று கருதுகின்றேன். உயிர்

---

1. எ. போ , ப. 2
2. வானொ ம.பொ.சி., ப—ள். 9–10
3. பாரதி, தேசிய கீதங்கள், (1980),ப. 14

வாழும் ஒவ்வொன்றுடனும் என்னை ஒன்றுபடுத்திக் கொள்ளவே நான் விரும்புகின்றேன்.

கீதையில் சொல்வதுபோல், நண்பன்—எதிரி என்ற பாகுபாடில்லாமல் இருவருடனுமே நட்புக் கொண்டு வாழ விரும்புகின்றேன். ஆகவே, என்னுடைய தேச பக்தி என்பது நிலையான விடுதலையையும் அமைதியையும் தேடி நான் செய்து கொண்டிருக்கும் பயணத்தின் ஒரு கட்டமே ஆகும்.

சமயம் கலவாத அரசியல் என்பது எனக்குக் கிடையாது. அரசியல் மதத்திற்குத் துணையாக இருக்கிறது. மதம் இல்லாத அரசியல் மரணக்குழி போன்றது. அத்தகைய அரசியல் ஆன்மாவையே அழித்து விடுகிறது.[1]

காந்தியவாதி அரசியலில் ஈடுபட்டால் அவர்தம் நோக்கும் போக்கும் எவ்வாறு செயல்படவேண்டும் என்பதைத் தெளிவதற்கு மேலே காட்டிய காந்தியடிகளின் 'வாக்குமூலம்' தெளிவு தரும் என்பதில் ஐயமில்லை.

தம் பொது வாழ்க்கையின் தொடக்கத்திலேயே காந்திய அரசியலோடு தம்மை இரண்டறப் பிணைத்துக் கொண்டவர் ம.பொ.சி. விடுதலைப் போராட்டத்தின்போது அடிகளார் வகுத்த வழியிலேயே நடை பயின்று பழகிப் போனவர்; தேசிய விடுதலைப்போர் நடந்து முடிந்த பின்னும்—சுதந்திர அரசு அமைந்த பின்னும்—காந்தியக் கோட்பாட்டினை மறவாது பேணுகின்ற நினைவிலே தோய்ந்தவர். அதனாலேயே 1947க்குப் பின்னும் கூடக் காந்திய நெறிப்பட்ட போராட்டங்களை ம.பொ.சி. சந்திக்க நேரிட்டது.

'காந்தியடிகளைக் கண்கண்ட தெய்வமாகவே'[2] கருதுவதோடு, அடிகளின் 'சத்திய சோதனை'யை ம.பொ.சி. வாழ்க்கைக்கு வழிகாட்டியாகக் கொண்டவர். 'வாழ்க்கையில் கடுமையான சோதனைகள் தோன்றி மனம் குழப்பமடையும் போதெல்லாம்' தெளிவு பெறுவதற்குப் படிக்கும் இரண்டு நூல்களில் ஒன்றாக விளங்குவது சத்தியசோதனை [3].

---

1. காந்தி நூல் தொகுப்பு, 6 (1960)' ப. 8
2. எ. போ. 89
3. எ. போ. 108

காந்தியம் என்ற தத்துவத்தின் விளைச்சலே ம.பொ சி.யின் வாழ்க்கை எனலாம். அவர்தம் வாழ்வின் தொண்டும் ஆளுமையும் காந்தியத்தையே முடிமணியாகவும் ஆணிவேராகவும் கொண்டன எனலாம். கீழே கொடுக்கப் பட்டிருக்கும் விளக்கக் குறியீடு ம.பொ.சி.யின் காந்தியத் தொண்டினையும் ஆளுமையை யும் தெளிவாக்கும்.

காந்தியம்

ம.பொ.சி. தொண்டு

அரசியல் | இலக்கியம் | சமயம்

இலக்கியம் → மொழிவழித் தேசிய நோக்கு

●

காந்தியம்

ம.பொ.சி. ஆளுமை

தமிழ்ப்பற்று | இனப்பற்று | தேசப்பற்று | தெய்வப் பற்று

இனப்பற்று, தேசப்பற்று → மொழிவழித் தேசிய நோக்கு*

ம.பொ.சி. வாழ்க்கை, பணி ஆகியவற்றின் எந்தப்பகுதியைக் கணிக்க நினைப்பினும் மேலே தந்துள்ள விளக்கக் குறியீடு முறை யில் அணுகின் தெளிவு கிடைக்கும் என்று உறுதியாக நம்பலாம்.

சமய அரங்கில் இடம்பெறுகின்ற திருவருட்பாவும் வள்ள லாரும் ம பொ.சி.யின் நெஞ்சத்தில் குடிகொண்ட பாங்கினையும் இவ்விளக்கக் குறியீடு வாயிலாகவே அணுகுதல் வேண்டும்.

---

* பேராசிரியர் டாக்டர் ம.ரா.போ. குருசாமி அவர்களுடன் ரையாடியது இதனை உருவாக்கப் பெருந்துணை செய்தது.

'வள்ளலாரும் காந்தியடிகளும்' என்ற நூலிலே (1977),

> மெய்ஞ்ஞானியரை—அவர் எந்த மதத்தினராயினும், எந்த நாட்டினராயினும்—எனக்கு வழிகாட்டுவோராக கொண்டு, அவர்தம் போதனைகளைச் சாதனைகளாக்க முயன்று வருகிறேன். எனது வாழ்க்கையில் அவற்றை முடிந்த வரையில் கடைபிடிக்கவும் முயன்று வருகிறேன். என்பதனை என்னால் உறுதியாகச் சொல்ல முடியும்.
>
> "உலகம் தந்த ஞானியர்களிலே என் உள்ளத்தில் நிலையான இடத்தைப் பெற்றுள்ளோர் வள்ளலாரும் காந்தியடிகளுமே ஆவர்"[1]

என ம.பொ. சி. தெரிவித்துள்ளமையால், அரசியல்வாதியாக மட்டுமே பொதுவாகக் கருதப்படுகின்ற அவருடைய வாழ்விலே வள்ளலார் பெற்றுள்ள செல்வாக்கினை நாம் உணர முடிகிறது. 'கீதா ரகசியம்' எழுதிய திலகர், 'கீதை: என் அன்னை' எழுதிய காந்தியடிகள், தொல்காப்பியம், திருக்குறள் இவற்றுக்கு விளக்கமும் பதிப்பும் தந்த வ.உ.சி., திரு வி க. போன்ற தேசியப் பெருந்தொண்டர் பெருமக்களின் அணியிலே இடம் பெறுபவர் ம.பொ.சி.; அவர் வாழ்க்கையிலே சமயச் சால்பும் அமைந்தே தீரும். அச்சமயச் சால்பும் காந்திய நெறியிலே மலர்கின்ற மொழி வழித் தேசிய நோக்காகவே அமையும்.

வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு-அதன் தனித்தன்மை

'வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு' என்ற நூலும் (19்3) இவ்வகையிலேயே கணித்தறிதற்கு உரியது. இந்நூற் செய்தியுள் நுழையு முன்னர் இதன் தனித்தன்மையை ஒருவாறு உணர்ந்து கொள்ளுதல் அமைவுடைத்து.

'நூறு' என்ற எல்லையினைத் தாண்டிய எண்ணிக்கையுடையது ம.பொ.சி. எழுதிய நூற்பணி. 'சிலம்புச் செல்வர்' என்ற சிறப்பினைத் தம் வாழ்வுத் தொண்டுடன் இரண்டறப் பிணைந்த நிலையில் சிலப்பதிகாரத்தைப் போற்றும் அவர், அந்த நூல் பற்றி எழுதிய நூல்களின் எண்ணிக்கை 10 ஆகும்.

---

1. வள்., காந்., ப. 3

திருவருட்பாத் தொடர்பாக ம.பொ.சி. எழுதிய நூல்கள் வருமாறு:

வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு (1963)
வள்ளலாரும் பாரதியும் (1965)
வள்ளலார் வளர்த்த தமிழ் (1966)
வானொலியில் வள்ளலார் (1976)
வள்ளலாரும் காந்தியடிகளும் (1977)

இவை தவிர, 'வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு' என்ற நூலின் சுருக்கம் மாணவர்க்கெனத் தனிப் பதிப்பாக (1967) வெளிவந்தது. அப்பெரு நூலிருந்து கருத்துக்களைத் தொகுத்து உருவானவையாக

வள்ளலார் கண்ட ஆன்மநேய ஒருமைப்பாடு (1970)
வள்ளலார் கண்ட சாவாக் கலை (1970)

என்ற நூல்களும் வெளி வந்தன.

ம. பொ. சி. எழுதிய 'வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு' என்ற நூல் வெளியீட்டுக்கு வள்ளலார் கருத்துக்களை மேடையில் பரப்பியதால் தமிழ் பேசும் மக்களிடையே வள்ளலார் பற்றிய மறுமலர்ச்சியும், புத்தெழுச்சியும் உண்டாயின என்பதை நாட்டு நிகழ்ச்சிகளும் வெளிவந்த பிறர் நூல்களும் தெளிவாக்கும். 'மிகவும் ஆராய்ச்சி செய்து எழுதியிருக்கிறீர்கள். என் அன்பும் ஆசியும்'[1] என இராஜாஜி இந்நூலின் முதற்பதிப்பு வந்தபோது ம. பொ. சி. க்கு எழுதினார். 'இது போன்ற சிறந்த ஆராய்ச்சி நூலை என்போன்ற ஆங்கிலம் படித்தவர்கள் எழுதித் தருவது அரிது'[2] என்று இராஜாஜி இந்நூலின் இரண்டாம் பதிப்பு வெளியீட்டு விழாவில் வெளிப்படையாகப் பாராட்டிப்பேசினார்.

பாரத நாடே மதிப்புச் செய்ததுபோல 'வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு' 1966 ஆம் ஆண்டுக்குரிய சாகித்திய அகாதெமியின் பரிசினைப் பெற்றது.

இதனால் பல வகைகளிலே 'வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு' என்ற சீரிய நூல் ம. பொ. சி.யின் வாழ்வரங்கிலே தனித் தன்மையுடையது.

---

1. எ. போ., ப. 996
2. எ. போ., ப. 996

ஒருமைப்பாடு: பலநிலை

சமூகச் சீர்திருத்தம்
சமயச் சீர்திருத்தம்
தமிழ்க் காவலர் வள்ளலார்

என்ற நான்கு தலைப்புகளிலே இந்நூல் கணிக்கப்பெறும். வள்ளலாரும் திருவருட்பாவும் தொடர்பாக ம. பொ. சி. எழுதியுள்ள மற்ற நூல்களும் இப்பெரு நூலின் பொருண்மைக்கு மாறுபடாதனவாதலின் அவற்றைத் தனியே கணிக்க வேண்டியதில்லை; அவையும் இப்பெருநூற் கணிப்பின் நிலைக்கு உட்பட்டவையே.

வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு: பலநிலைகள்

ஒரு சாதியினர் பிற சாதியினர்க்கு எதிரணியாக ஒன்றுபட்டுச் செயலாற்றலாம். அப்படியே ஒரு மொழியினர் பிற மொழியினர்க்கு எதிரணியாக ஒன்றுபட்டுச் செயலாற்றக் கூடும். இத்தகைய ஒன்றிய பிணிப்புகள் வள்ளலாரின் ஒருமைப் பாட்டுணர்வுக்கு உறவுடையன அல்ல. இவை யெல்லாம் பகை, போட்டி, பொறாமை ஆகியவற்றுள் ஒன்றோ பலவோ அடிப்படையிலுள்ள எதிர்மறையான அழிவுணர்வுகளாகும்; ஒருமைப்பாட்டுக்கு இன்றியமையாதஅன்பும் உறவும் இவற்றிலே இல்லை.

வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாட்டின் அடிப்படையில் அன்பும், அருளும் இருக்கும்; உடன்பாட்டுணர்வுடைய ஆக்கவழியில் முகிழ்த்து மலர்ந்து செயல் படுவது வள்ளலாரின் ஒருமைப்பாடு.

வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு எவ்வாறு தேசியம் கருதுவதாய் — சர்வதேசியம் ஓம்புவதாய் — மானிடக் குல எல்லைக்கு அப்பாலும் விரிந்து அகிலம் தழுவுவதாய், அனைத்துயிரிலும் கலப்பதாய் அமைகின்றது என்பதை ம. பொ. சி. தம் நூலிலே பல இடங்களில் எடுத்துக் காட்டி விளக்கியுள்ளார்.

கருத்து விளக்கத்துக்காகச் சான்றாதாரமாகச் சில பகுதிகள் இங்கே தரப்பெறுகின்றன.

ஆன்மநேய ஒருமைப்பாட்டுரிமை உலகில் நாட்டுப் பற்றுக்கு இடமுண்டா? இந்த வினாவுக்கு 'உண்டு' என்றே விடை தருகின்றார் வள்ளலார். ஆனால், அதற்கொரு நிபந்தனையை விதிக்கின்றார். உலக ஒருமைப்பாட்டிற்குத் தடையாக நாட்டுப்பற்று அமைய கூடாதென்பதே அந்த நிபந்தனை. அடிகளார்,

''அகிலமாம் சகோதரத்துவத்தில் மூலக்கருத்தின் சாரத்தை ஒத்துக் கொண்டு இந்தியாவில் 'சகோதர அறம்' நிலை நாட்டப் பெறல் வேண்டும்.''

என்று சித்திவளாகத்தில் உபதேசித்ததாகத் தொழுவூர் வேலாயுத முதலியார் கூறுகின்றார். இந்த வாசகத்தால் இந்திய தேசிய ஒருமைப்பாட்டினை அடிகள் ஏற்றுக் கொண்டது தெளிவாகும். 'சகோதர அறம்' என்று வடலூர் முனிவர் கூறியதையே 'தேசிய ஒருமைப்பாடு' என்ற வாசகத்தில் காந்தியடிகளாம் வார்தா முனிவரும் வற்புறுத்தினார். இந்தியர் ஒன்றுபடும் நிகழ்ச்சியை 'அறம்' என்றதால், அந்த ஒற்றுமைக்கு எதிரான பிரிவினை 'பாவம்' என்பது புலனாகும்.

இந்தியா பல்வேறு இனங்களை அல்லது இனவழி நாடுகளைக் கொண்ட ஓர் உபகண்டம் என்ற உண்மையை அடிகளாரும் உணர்ந்திருக்க வேண்டும். அதனாற்றான், ''இந்தியாவில் சகோதர அறம் நிலை நாட்டப் பெறல் வேண்டும்'' என்று கூறினார். அஃதாவது, பன்மையிலே ஒருமை காண்பதே சகோதர அறமாகும்.

அடிகளார் இந்தியாவை ஒரே நாடாகக் கருதி இருப்பது இன்றைய தலைமுறையினர் கவனத்திற்குரியதாகும். ஆம்; ஆன்மநேய ஒருமைப்பாட்டுலகில் எந்த ஒரு நாடும் எந்த ஓர் இனமும், தனித்து வாழ்வது சாத்தியமில்லை. இதுவே, சுத்த சன்மார்க்கத்தின் அரசியல் சித்தாந்தம். இதனை மறுப்போர், வெறுப்போர், வேங்கடத்திற்கோ அல்லது விந்தியத்திற்கோ வேலி போட விரும்புவோர் இராமலிங்கரைப் பின்பற்றுவோராக மாட்டார்.

> உரிமையும் ஒருமையும் பிணைந்த ஒன்றே அடிகளார் விரும்பிய உலக அரசியல்''[1]

வேங்கடத்தைத் தமிழகத்தின் வடக்கெல்லையெனக் கொண்டு போராடிய ம. பொ. சி. யின் ஒருமைப்பாட்டுணர்வின் முழு வீச்சினை உணர்வதற்கும், உண்மையான ஒருமைப்பாட்டுணர்வு என்பது உரிமையையும் உறவையும் பிணைத்து நிற்கும் என்பதை உணர்வதற்கும் மேலே காட்டிய பகுதி சிறந்த சான்றாகப் பயன் படும்.

ஆன்ம ஈடேற்றம் கருதிப் பணியாற்றியவரும், துறவிகளின் வேந்து எனத் தக்க அளவில் 'சந்நியாசம்' கொண்டவருமாகிய சுவாமி விவேகானந்தர்,

> நான் இந்தியன்; இந்தியன் ஒவ்வொருவனும் என் சகோதரன்; மூதறிவுடைய இந்தியனும் என் சகோதரன்; லட்சாதிபதியான இந்தியனும் என் சகோதரன்; பிட்சாதிபதியான இந்தியனும் என் சகோதரன்; முதற்சாதியான பிராமணனும் என் சகோதரன்; கீழ்ச்சாதியான பறையனும் இந்தியனானால் என் சகோதரன்' என்று பெருமையுடன் சொல்லிக்கொள்[2]

எனப் பாரத தேச ஒருமைப்பாடு பேணுவதை ம. பொ. சி. எடுத்துக் காட்டுகிறார். அவ்வாறு காட்டிய அதே மூச்சில் "பரம ஸந்நியாசியைத் தவிர மற்றவர்கள் அனைவரும் நாட்டுப்பற்றில் லாதவர்களாயின் பிணங்களுக்குச் சமமானவர்கள்'' என்பது விவேகானந்தரின் பொன்மொழி என விளக்கிய அதே மூச்சில்,

> இராமலிங்கர் நாட்டுப்பற்றைத் தொட்டும் தொடாமலும் உயிர்களுக்குத் தொண்டு புரிந்தார். விவேகானந்தர் நிலையும் அதுவே. ஆனால், சமயம் வாய்த்த போது அந்தப் பற்றைக் களைந்தெறிந்து, பரம சந்நியாசிகளாகக் காட்சியளித்தனர் இராமலிங்கரும் விவேகானந்தரும்[3]

என ஒருமைப்பாட்டுணர்வின் உச்சத்தையும் ம. பொ. சி. எடுத்து காட்டத் தவறவில்லை.

---

1. வள். கண். ஒரு., ப—ள். 352-353
2. வள். கண். ஒரு., மேற்கோள், ப. 364
3. வள்., கண். ஒரு., ப. 365

தம் வாழ்வை உருவாக்கி நடத்துகின்ற தத்துவத்தைத் தந்த காந்தியடிகளின் கருத்தினையும் ம. பொ. சி. எடுத்துக்காட்டி ஒருமைப்பாட்டுரிமை எல்லையினை நிலைநாட்டுகிறார்.

> என்னைப் பொறுத்தமட்டில் முக்திக்கு நான் கண்ட வழி நாட்டுக்கு உழைத்து வருவதேயாகும். இடையறாத உழைப்பை நாட்டுக்குச் செலுத்தி அதன் வாயிலாக உலகத்துக்குப் பணியாற்றுவதே நான் கண்ட முக்தி மார்க்கம். உலகத்திலுள்ள உயிர்களோடு ஒன்றுபட்டுப் போவதே என் ஆசை.[1]

இந்த வாசகத்தில், 'ஞானியர்களுடைய அரசியல், உலகிலுள்ள உயிர்களோடு ஒன்றுபட்டு அவற்றின் நலன் கருதித் தொண்டாற்றுவதே' என்கிறார் காந்தியடிகள்[2]—இது ம. பொ. சி. யின் தெளிவுரை.

பாரத நாட்டு எல்லைக் கடந்து, மனிதகுலம் என எல்லையில் பரந்து அதனோடும் அமையாது உயிர்க்குல முழுவதையும் தழுவி விரிவதே ஒருமைப்பாட்டுணர்வின் இயல்பெல்லை என்பதை உணர்ந்தவர் ம. பொ. சி.; வள்ளலாரிடம் இவ்வெல்லையினைக் கண்டு உணர்த்துகிறார் ம. பொ. சி.

> எத்துணையும் பேதமுறாது எவ்வுயிரும்
> தம்முயிர்போல் எண்ணி உள்ளே
> ஒத்துரிமை உடையவராய் உவக்கின்றார்
> யாவர்அவர் உளந்தான் சுத்த
> சித்துருவாய் எம்பெருமான் நடம்புரியும்
> இடம் எனநான் தெரிந்தேன் அந்த
> வித்தகர்தம் அடிக்கேவல் புரிந்திடஎன்
> சிந்தை மிக விழைந்ததாலோ'[3]

---

1. காந்தியடிகள் 'ரகுபதிராகவ' ப. 8, வள். கண். ஒரு. மேற்கோள், ப. 365
2. காந்தியடிகள் 'ரகுபதிராகவ' ப. 8, வள். கண். ஒரு. மேற்கோள், ப. 365
3. அருட்பா (1972), பா. 5297

...இந்தப் பாடலிலே, சாதி—சமயம், இன்ன பிற வேற்றுமைகள் பாராட்டதவராய்த் தம்முயிர் போலப் பிற உயிர்களையும் கருதி அன்பு செலுத்துபவராய், உதட்டளவிலில்லாமல் உள்ளத்தால் ஒருமைப்பாட்டினை விரும்புகின்றவராய் உள்ள உத்தமர் எவரோ, அவருடைய திருவுள்ளமே இறைவன் நடம்புரியும் இடம் என்றும், அத்தகைய வித்தகச் சித்தர்களுக்குத் தொண்டு புரியத் தம் உள்ளம் விரும்புவதாகவும் கூறுகின்றார்.[1]

நாடு, உலகு, உயிர்க்கூட்டம் என்ற எல்லையிலே கூட வள்ளலாரின் ஒருமைப்பாட்டுணர்வு நின்றிடவில்லை; எல்லாம் கடந்த தெய்வ நிலைகளிலே கூடப் பிளவுக்கும் பிரிவுக்கும் இடம் தாராத ஒருமைப்பாட்டுணர்விலே வள்ளலார் திளைத்தார் என்பது ம. பொ. சி. யின் கருத்து.

வள்ளலார் சொல்லுங் கடவுள் நாம ரூப பேதங்களுக்கு அப்பாற்பட்டது இதனை அடிகளாரே கூறக்கேட்போம்: உண்மையில் 'கடவுள்' எனப்படுவது அகிலமாம்—அன்பாம். அஃது உலகிலுள்ள எல்லாவற்றிலும் பரிபூரண சமாதனத்தையும் சமரச நிலையையும் ஏற்படுத்தி அவைகளை நிலைநிறுத்துகின்றது.

முற்காலச் சான்றோர் 'அன்பே கடவுள்' என்றனர். அத்துடன் அகிலத்தையும் சேர்த்து, 'அன்பாம் அகிலமாம் கடவுள்' என்றார், உலக ஒருமைப்பாட்டினைக் காண விழைந்த வள்ளலார்.

உயிரினத்திடையே — குறிப்பாக, மனிதர்களிடையே ஒருமைப்பாட்டினை வளர்க்கத் தடையாக இருக்கும் எதனையும் தெய்வ சக்தியாகவோ தெய்வ சம்மதமாகவோ ஏற்க மறுக்கிறார் வள்ளலார்.[2]

ஒருமைப்பாடு என்ற ஆக்கத் தத்துவம் ஓங்குவதற்குத் தடையாக உள்ளது எது என்பதையும் ம. பொ. சி. எடுத்துரைக்கின்றார்.

---

1. வள். கண். ஒரு., ப—ள். 120-121
2. வள். கண். ஒரு., ப. 345

> மக்களிடையே ஒழுக்கம் வளர வேண்டுமானால், தேசிய-சர்வ தேசிய ஒருமைப்பாடு ஓங்க வேண்டுமானால், முதலில் பசிப் பிணியிலிருந்து அவர்களை விடுவிக்க வேண்டும்...உலகில் சமாதானம் நிலவவும் அது ஒன்றே மார்க்கம். அதனாற்றான், பிரபஞ்சம் முழுவதற்குமான ஆன்மநேய ஒருமைப்பாட்டினை வலியுறுத்திய அடிகளார், முதலில் பசி போக்கும் பணியில் ஈடுபட்டார் என அறிதல் வேண்டும்.[1]

ஒருமைப்பாட்டுணர்வு தேவை என்பதைப் பாரதநாடு நெடுங் காலமாக உணர்ந்தும், உணர்த்தியும் வந்துள்ளது. எனினும், வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு ஒருவகையில் தனித்தன்மை உடையது என்பதை ம. பொ. சி. விளக்குவது மனங்கொளத் தக்கது.

> ஒரு குழுவினர்க்கு எதிராக இன்னொரு குழுவினர் ஒன்றுபடுவது ஆன்மநேய ஒருமைப்பாட்டு உரிமை யாகாது. அதனைத் தற்காப்புணர்ச்சி என்றே சொல்ல வேண்டும். அடிகளார் ஒருமைப்பாட்டினை வற்புறுத் தியது, குறிப்பிட்ட ஒரு குழுவினர்க்கு மட்டும் தற் காப்புத் தேடவன்று. 'ஒரே உலகம்' காண்பதற்கேயாம். ஆதி சங்கரர், இந்து சமயத்தின் உட்பிரிவுகளாக இருந்த அறுவகைச் சமயங்களிடையே ஒருமைப்பாடு காண முயன்றார்.
>
> ஆதிசங்கரரின் சமய ஒருமைப்பாட்டு முயற்சி அவருடைய வெறுப்புக்கும் எதிர்ப்புக்கும் இரையான சமண, பௌத்த மதங்களுக்கு எதிராக—அந்த மதங் களின் தாக்குதலிலிருந்து வேத மதத்திற்குத் தற்காப்புத் தேட—இந்துக்களை எல்லாம் ஒன்றுபடுத்த எடுத்துக் கொண்ட முயற்சியேயாகும். வள்ளலாரின் குறிக்கோள் அதுவன்று. அவர், மதங்களே இல்லாத மனித சமுதாய ஒருமைப்பாட்டைக் காணவே பாடுபட்டார். ஒன்று பட்ட அந்த மனித சமுதாயமும், ஒரே தெய்வ நம்பிக்கை கொண்டு, பிளவு—பிரிவினை ஆகிய தீய

1. வள். கண். ஒரு., ப. 126

சக்திகளிடமிருந்து விடுபட்டு, உயிர்கள் அனைத்திடமும் அன்பு செலுத்துவதாக இருக்க வேண்டுமென்றும் கனவு கண்டார். அதனாற்றான், 'இந்து நேய ஒருமைப்பாட்டுரிமை' என்றோ, 'மனித நேய ஒருமைப்பாட்டுரிமை' என்றோ சொல்லாமல், 'ஆன்ம நேய ஒருமைப் பாட்டுரிமை' என்று கோஷித்தார்.[1]

'வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு' சாகித்திய அகாதெமியின் பரிசு பெற்றபோது அந்த நிறுவனம் இந்த நூல் பற்றித் ''தமிழ் இலக்கியக் களஞ்சியத்திற்கு ஒரு புதிய வரவு ஆகும்' என்று குறிப்பிட்டிருப்பது சாலப் பொருத்தமே.

ஆன்மிகமும் அரசியலும் இணைந்த நிலையிலே ஒருமைப் பாட்டுக்கு விளக்கம் தரும் இந்நூலின் கருத்தையெல்லாம் சுருக்கமாக எதிரொலிப்பது போல மற்றொரு நூலில் ம.பொ.சி. எழுதியிருக்கும் வாக்கியங்கள் நினைவு கூர்தற்கு உரியன.

> அரசியல் தலைவர்களுக்கு ஆன்மிக இலக்கியங்களில் பயிற்சி இருக்க வேண்டும். இதனை இன்றியமையாத ஒரு தகுதியாகவும் கருத வேண்டும் ...
>
> அன்னியர்கள் இந்த நாட்டை ஆக்கிரமித்துக் கொண்ட பின்பு அரசியலோடு ஆன்மிகத்திற்கு இருந்த தொடர்பு குறைந்து விட்டது. ஆன்மிகம் வேறு; அரசியல் வேறு என்றாகிவிட்டது. இந்த விபத்திலிருந்து பாரதப் பெரு நாட்டை மீட்க 19ஆம் நூற்றாண்டிலே வடக்கே இராம் மோகனர், தயானந்த சரஸ்வதி, இராமகிருஷ்ணர், விவேகானந்தர் ஆகியோரும் தெற்கே இராமலிங்க சுவாமிகளும் தோன்றினர். அவர்களெல்லாம் ஆன்மிகத் துறையில் மட்டுமன்றி, சமூகத் துறையிலும் ஈடுபட்டுத் தொண்டாற்றினர். அரசுரிமையற்றிருந்த இந்திய மக்களுக்கு அரசியல் தலைவர்களாகவும் விளங்கினர். இந்த ஞானியர் மூலந்தான் இந்திய மக்கள் தேசிய ஒருமைப்பாட்டுணர்ச்சியைப் பெற்றனர். ஆம்; தேசிய விழிப்பு என்பது 19-ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பாதியில் தான் மக்களுக்கு ஏற்பட்டது. இராம் மோகனர்,

---

1. வள். கண். ஒரு., ப. 346

> தயானந்தர், விவேகானந்தர் ஆகியோர் போதித்தது இந்து மதத்தை மையமாகக் கொண்ட மதவழித் தேசியமாகத்தான் இருந்தது. அது கூட, அந்த நாளில் முற்போக்கானதும் புரட்சிகரமானதுமான ஒரு கொள்கையாக இருந்தது
>
> இராமலிங்க சுவாமிகள் மதம் கடந்த மனித குலத்தின் ஒருமைப்பாட்டைப் போதித்தார். ...
>
> வள்ளலார் மதங்களிடையே ஒருமைப்பாடு காண முயன்றார்; இனங்களிடையே ஒருமைப்பாட்டை விரும்பினார்; தேசங்களிடையேயும் ஒருமைப்பாட்டை வற்புறுத்தினார். வள்ளலார் மனித சமுதாயம் முழுவதையும் நேசித்தார்.[1]

மனித குல ஒருமைப்பாட்டுக்கும் மேலாக உயிரினங்கள் யாவற்றிடையேயும் ஒருமைப்பாட்டை வற்புறுத்துகின்ற வள்ளலாரின் ஒருமைப்பாட்டுக் கொள்கையை முற்றிலும் நம்பி ஏற்று விளக்கம் தந்திருக்கிறார் ம.பொ.சி.

வள்ளலாரும் சமூக சீர்திருத்தமும்

இனி, 'வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு' வாயிலாக வள்ளலாரின் சமூக சீர்திருத்தக் கருத்துகளை ம.பொ.சி. எவ்வாறு விளக்குகிறார் என்பதைக் காண வேண்டும்.

பொதுநலப் பணி புரிவோர்க்குக் குறிக்கோள் வேண்டும்; குறிக்கோள் பற்றிய தெளிவு வேண்டும்; தெளிவினைச் செயல்படுத்த ஓர் அமைப்பு வேண்டும். அகத்தே கறுத்துப் புறத்து வெளுத்திருந்த உலகர் அனைவரையும் சகத்தே திருத்துதற்கும் இகத்தே பரத்தைப் பெற்று மகிழ்ந்திடுதற்கும் என்றே இந்த உகத்தே இறைவன் தம்மை வருவித்தான் என்ற குறிக்கோள் கொண்டவர் வள்ளலார். சமூகத்தில் சாதி சமய மதஆசாரங்களிலே பல வகையிலும் மாசுகள் ஏறி ஏறி இதய இருட்டும், புறப்பகட்டும் கொண்ட சூழலை மாற்றுவதே தம் செயல் திட்டம் எனக் கொண்டார். இந்தச் செயற்பாட்டுக்கு நிறுவனம் தேவை என உணர்ந்தார். சமரச சுத்த சன்மார்க்க சங்கம் இதற்கெனவே உருவாக்கப்பட்டது.

---

1. ஆன். அர., பக்கள். 5-9

சமரச சுத்த சன்மார்க்க சங்கமே "தமிழகத்தின் வரலாற்றிலே முதன்முதலில் தோன்றிய சமய-சமூக சீர்திருத்த அமைப்பு"[1] என்று ம. பொ.சி. கருதுகிறார்.

இச்சங்கம் ஒரு மதஅமைப்பாகச் சுருங்கிய எல்லையில் நின்று விடக்கூடாது என்ற குறிக்கோளினால்தான் முதன்மைப் பெருமை உடையதாயிற்று. தொடக்கத்தில் சமண பௌத்தங்கள் கூடச் சீர்திருத்த அமைப்புகளாகவே வைதிகத்துக்கு எதிர்க்குரல் கொடுத்து எழுந்தன; ஆனால், அவை இறுதியில் வெறும் மத அமைப்புகளாகவே 'ஒடுங்கி' விட்டன என்பதோடு அவை பாரதத்தின் வடபால் தோன்றியவை என்பதும் நினைவிற் கொள்ளத் தக்கது.

பிற மதங்களைப் போலத் தானும் ஒரு மதமாகச் சங்கம் தோன்றவில்லை. மதங்களற்ற ஒரு சன்மார்க்க சமுதாயத்தைத் தோற்றுவிப்பதற்கான சேவா சங்கமாகவே தோன்றியது. இறுதியில் மனித சமுதாயம் முழுவதுமே ஒரு சன்மார்க்க சங்கமாகி அதிலே தம்மால் துவக்கப்பட்ட சங்கம் இரண்டறக் கலந்துவிட வேண்டும் என்பது வள்ளலார் விருப்பம்.[2]

இத்தகைய குறிக்கோளும் செயல்திட்டமும் கொண்ட சமரச சுத்த சன்மார்க்கச் சங்கத்தை "சர்வ தேச சங்கம்" என்ற தலைப்பிட்டுப் பின்வருமாறு விளக்குகின்றார், ம.பொ.சி.

> அந்த அமைப்பு—சாதி சமயம்—மொழி—நாடு என்னும் வேற்றுமைகளையெல்லாம் கடந்து, பிரபஞ்சம் முழுவதிலும் இயங்கத் தக்கதாக—உயிர்க்குலம் அனைத்துக்குமே பிரதிநிதித்துவம் உடையதாக விரிவடைய வேண்டுமென்பது வள்ளலாரின் விருப்பம். அதனால், சமரச சுத்த சன்மார்க்க சங்கத் தலைமைப் பொறுப்பைத் தாம் ஏற்காமல், எல்லாம் வல்ல ஆண்டவனையே—சபா நாயகரையே சங்கத்தின் தலைவராக வைத்தார்.[3]

தலைமைப் பதவிக்கே அமைப்புகளைத் தொடங்கிக் கொள்ளும் சூழலிலே, உலகு அளாவிய அமைப்புக்கு உலக நாதனையே தலைவனாகக் கொண்டமைத்தது ஒரு புதுமைதான்.

---

1. வள். கண். ஒரு., ப. 169
2. வள். கண். ஒரு., ப. 169
3. வள். கண். ஒரு., ப. 168

இவ்வமைப்பினைச் "சமயங் கடந்த சமுதாய அமைப்பு"[1] எனக் கணிக்கிறார் ம.பொ.சி.

இச்சங்கத்தின் கொள்கைகள் இவையெனக் கொள்கை அறிவிப்பாகத் தனியே ஏதும் வள்ளலாரால் தரப்பெறவில்லை. இந்த நிலையைச் சுட்டிக் காட்டி, ம.பொ.சி.யே பத்துக் கொள்கைகளைத் தொகுத்துப் பட்டியல் இட்டுள்ளார். இவ்வாறு தொகுத்தலுக்கு ஆதாரம் என்ன என்பதையும் ம.பொ.சி. விளக்கியுள்ளார். "அவருடைய பாடல்களிலே, வசன உபதேசங் களிலே, அவர் தம்முடைய சீடர்களுக்கு எழுதிய கடிதங்களிலே) சன்மார்க்க சங்கத்தின் கொள்கைகள் பரவலாகக் காணப்படு கின்றன"[2]

ம.பொ.சி.யின் கணிப்பின்படி வள்ளலார் நிறுவிய சமரச சுத்த சன்மார்க்க சங்கத்தின் பத்துக் கொள்கைகள் வருமாறு:

1. உயிர்க்குலம் அனைத்துக்கும் தெய்வம் ஒன்றே என்று நம்புதல்.
2. அந்தத் தெய்வத்தை விக்கிரக வடிவில் அல்லாமல் ஒளி வடிவிலே வழிபடுவதே சிறந்ததென உணர்தல்.
3. சாதி—சமய—வருண பேதங்களை அறவே விடுத்து, மொழிவழிப்பட்ட இனங்கள்—நாடுகளிடையே ஒற்றுமை கண்டு, ஆன்ம நேய ஒருமைப்பாட்டினை உருவாக்கல்.
4. உலகம் முழுவதையும் ஒன்றுபடுத்தும் ஆன்ம நேய ஒருமைப்பாட்டினுக்கேயன்றி, இந்திய நாட்டில்-மொழி வழி இனங்களிடையே சகோதர உணர்வை வளர்த்து. அவற்றிடையே உணர்ச்சி பூர்வமான ஒருமைப்பாடு காணுதல்.
5. உடைமையாளர்-வறுமையாளர் (பணக்காரர்-ஏழை என்ற பொருளாதார ஏற்றத் தாழ்வைத் தொலைத்து, எல்லோரும் வயிறார உண்டு, உடம்பார உடுத்து வாழும் சமதர்ம சமுதாயத்தைப் படைத்தல்.

---

1 வள். கண். ஒரு , ப. 169

2. வள். கண். ஒரு., ப. 170

6. ஆண்-பெண் என்ற பால் வேற்றுமையின்றி, மக்கள் எல்லோருக்குமே கல்வி அளித்தல்-குறிப்பாக ஞான மார்க்கக் கல்வியைப் பெண்களுக்கும் அளித்தல்.
7. மரணமிலாப் பெருவாழ்வு வாழும் பேற்றினைப் பெறுவதற்கான வழிவகைகளை மக்களுக்கு அவரவர் தாய் மொழியின் வாயிலாகவே-குறிப்பாகத் தமிழருக்குத் தமிழின் வாயிலாகவே பயிற்றுவித்தல்.
8. புலால் உண்ணுதல், தெய்வத்திற்கு உயிர்ப் பலி தருதல் ஆகிய தீய பழக்க-வழக்கங்களையும், மற்ற மூட நம்பிக்கைகளையும் அடியோடு ஒழித்தல்.
9. உயிர்கள் அனைத்தையும் சமமாகக் கருதி, அவற்றிடையே இரக்க உணர்வும் தயையும் காட்டத் தக்க ஜீவ காருண்ய ஒழுக்கத்தை மக்களுக்குப் போதித்தல்.
10. கருணையிலாத் துன்மார்க்கர் அரசியல் நடத்துவதை உலகெங்கணுமிருந்து ஒழித்து, அருள்நெறி வழிப்பட்ட சுத்த சன்மார்க்கர் ஆட்சி தோன்றச் செய்தல்.[1]

சமரச சுத்த சன்மார்க்க சங்கத்தின் இக்கொள்கைகள் வள்ளலாரின் எழுத்துக்களிலிருந்தே தொகுக்கப் பெற்றன என்பதை ம. பொ. சி. குறிப்பிட்டுள்ளதோடு, வள்ளலார் தொடர்பாகத் தாம் எழுதிய நூல்களிலே தக்க ஆதாரங்களோடு பல்வேறு இடங்களில் நிறுவி விளக்கியுள்ளார். அவற்றைப் பட்டியல் இட்டு நிரல்பட விளக்குவதாயின் ஆய்வுக்கட்டுரை, வரை இகந்திடும் என்பதால் அம்முயற்சி இவண் மேற் கொள்ளப் பெறவில்லை

கட்டுரையின் இப்பகுதியுள் சமுதாயச் சீர்திருத்தம் தொடர்பாக வள்ளலாரின் கருத்துகள் சில 'வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப் பாடு' என்ற நூலில் உள்ளவாறு ஒருவாறு காணப்பெறும்-

சமுதாய அமைப்பின் சீர்மைக்கு உத்தரவாதமும் உறுதியும் அளிப்பது கல்வியாகும். அவரவர் மன நாட்டமும் இயல் திறமும் பொருந்தும் வகையிலே கல்வி பெறும் வாய்ப்பு இன்றைய சமுதாயத்திலே இல்லை. மருத்துவக் கல்வி பயில்வதிலே நாட்டமும் இயல்பான திறமும் படைத்தவனாக இருக்கும் இளைஞன் அதனைப் பெறஇயலாத வகையில் வேறுவழி இன்றிப் பொருளாதாரப் பட்டம் பெற்று எங்கோ ஒ(து)டுங்கிக் கிடப்பான்;

1. வள். கண். ஒரு., ப—ள். 170–171

மற்றொருவனுக்கு மருத்துவக் கல்விச் சாலையில் வலிய இடம் கிடைத்திருக்கும்; எப்படியோ அவனும் மருத்துவனாகித் தொழில் நடத்துவான். மருந்து கொடுப்பது பிறர் உயிர்களுக்குத் தானே! இது போன்ற கல்வியரங்கக் கோணல் காரணமாகச் சமுதாயம் முழுவதுமே பாதிக்கப்படுவது கண்கூடு.

விருப்பமும் தகுதியும் பொருந்தும் வழியில் கல்வி தரப்பட வேண்டும் என்பதே வள்ளலார் கருத்து. இதனைச் சுட்டிக் காட்டுதற்கு ம. பொ. சி. பின்வரும் வள்ளலார் கடிதப் பகுதியைச் சான்றாகக் கொள்கிறார்.

> இந்தக் கடிதம் கொண்டு வருகிற சி. குமாரசாமிபிள்ளை படிக்க வேண்டுமென்று விரும்பியிருக்கிறபடியால், அவனுக்கு எந்த விதத்தில் படிப்பித்தால் படிப்பு வருமோ அந்த விதத்தில் படிப்பிக்க வேண்டும்...[1]

கல்வி நிர்வாகம் தனியார் பொறுப்பில் இருப்பதை வள்ளலார் ஏற்கவில்லை. இதனை ம. பொ. சி. விளக்குகிறார்.

> ஏழை மக்களின் கல்வி விஷயத்தில் முழுப்பொறுப்பையும் அரசாங்கமே ஏற்க வேண்டுமென்பது அடிகளாரின் கொள்கை. சாதி வேற்றுமைகளும் சமய வெறிகளும் மலிந்துவிட்ட இந்து சமுதாயத்தில் தனியார் பொறுப்பில் கல்வித் தொண்டு இருப்பதை அடிகளார் வெறுத்தார் என்பதற்கு, அவர் தம் நண்பர் இரத்தின முதலியார்க்கு எழுதிய கீழ்வரும் கடிதம் சான்று:
>
> சிதம்பரத்தில் பச்சையப்ப முதலியார் இஸ்கூல் கிரமமல்லாததாகத் தற்காலத்தில் காணப்படுகிறது அன்றியும் அவ்வலுவல் இராஜாங்க சம்பந்த அலுவலாக விருந்தால் நன்றாகவிருக்கும் அவ்வாறன்றி ஒருமையில்லாத சில இந்துக்கள் சம்பந்தமானதாகவிருக்கிறது .[2]

மனித குலத்துக்கு வேண்டிய சீர்திருத்தம் எதுவாக இருந்தாலும் அச்சீர்திருத்தத்துக்கு அடிப்படை சமத்துவ உணர்வாகத்தான் இருக்க முடியும். உலகியலிலோ அன்றி உயர்ந்த ஆன்மிகவியலிலோ-துறை யாதாக இருந்தாலும் சமத்துவத்தை ஏற்காமல்

1. வள். கண். ஒரு. மேற்கோள், ப ள், 104-105. பா. பி.பு., ய. 29
2. வள். கண். ஒரு., ப. 105

ஏற்றத் தாழ்வுக்கு இடம் வைத்தால் எந்தச் சீர் திருத்தமும் கண் துடைப்பாகவும் ஏமாற்றமாகவும் மாறித் தோல்வியையே காணும். தாழ்வினைச் சீரணிக்க உயர்வு முயலும்; பெரும் பாலும் வெற்றியே காணும்-உலகியற் சூழலின் விளைவு இது. எனவே, சன்மார்க்க சமுதாயம் காண விரும்பிய வள்ளலார் 'சமரச' அடிப்படை வேண்டுமென உறுதியாக நம்பினார் என் பதை ம. பொ. சி. எடுத்துக் காட்டுகிறார்.

> ...மனித சமுதாயம் 'உடையார், வறியார்; பணக்காரர்-ஏழை' என்று பிளவுபட்டிருப்பதை நினைப்பூட்டி, அந்த வர்க்கப் பிரிவு காரணமாக வறுமையாளர் பசியால் வருந்துவதை எடுத்துக்காட்டி, இந்தக் கொடுமைகள கன்று
>
> ஒத்தாரும் உயர்ந்தாரும் தாழ்ந்தாரும் எவரும்
> ஒருமையுள ராகிஉல கியல்நடத்த வேண்டும்

என்று பாடுகின்றார்.[1]

ஆம், உயர்வு தாழ்வுகளில் சிக்கியோர் மட்டுமன்றி ஒத்த நிலையுடையோரும் ஒருமை நிலையுடையோராய் உலகியல் நடத்த வேண்டும் என்பது வள்ளலார் கருத்து உண்மையான 'சமரசம்' இன்றிச் சமத்துவம் நிலைக்காது.

உயிர்களின் வேதனைகளைக் கண்டு உண்மை உயிரிரக்கம் உடையவர்களே சமரச சன்மார்க்க சங்கத்தவராகிச் சீர்திருந்திய சுத்த சமுதாயத்தவராக முடியும். வள்ளலாரின் தத்துவங்கள் சீர்திருத்தங்கள் யாவற்றுக்கும் அடிப்படை ஜீவகாருண்யமே என்பது அவர்தம் எழுத்துக்களிலே தெளிவாகும். இத்தெளி வினை ம. பொ. சி. தம் நூலில் மிக விரிவாகப் பல இடங்களில் குறிப்பாகச் 'சத்திய தருமச் சாலை'[2] என்ற இயலில் எடுத்துக் காட்டியுள்ளார். சில பகுதிகளை இவண் காட்டல் பொருந்தும்,

> அடிகளார் காலத்தில், பாரதம் ஆங்கிலேயருக்கு அடிமைப்பட்டுக் கிடந்தது. அடிமை கொண்ட சாதி, அடிமைப்பட்ட சாதியின் பசி கண்டு பதறவில்லை, பரங்கியர் வரு முன்பே, பசியோடு பாரதம் உறவு

1. வள். கண். ஒரு., ப. 128
2. வள். கண். ஒரு., ப—ள். 125-139

கொண்டிருந்ததென்றாலும், அவர்தம் திட்டமிட்ட சுரண்டலால், பசிக் கொடுமை அதிகரித்தது. அந்தக் கொடுமை மிக்க காலத்தை நமக்குக் காட்சிப்படுத்தும்

கவிச் சித்திரம் இது:

வாடிய பயிரைக் கண்டபோ தெல்லாம்
வாடினேன்; பசியினால் இளைத்தே
வீடுதோ றிரந்தும் பசியறாது அலைந்த
வெற்றரைக் கண்டுளம் பதைத்தேன்;
நீடிய பிணியால் வருந்துகின் றோர்என்
நேர்உறக் கண்டுளம் துடித்தேன்
ஈடின்மா னிகளாய் ஏழைக ளாய்நெஞ்(சு)
இளைத்தவர் தமைக்கண்டே இளைத்தேன்![1]

'பசி வந்திடப் பத்தும் பறந்துபோம்'என்பது பழமொழி. அதுபோலப் பாரதத்தில் பட்டினிக்கொடுமைஎவ்வளவுக் கெவ்வளவு அதிகரித்ததோ, அவ்வளவுக்கவ்வளவு பண்புகள் அழிந்தன. தேச பக்தி, தெய்வ பக்தி மதப் பற்று அனைத்தும் நாடோறும் நலிந்து வந்தன. அது காரணமாகத் தெய்வ நிந்தனை-புறமதத் தழுவல் சுதேசப் பற்றற்றுப் பரதேச ஆட்சியை ஆதரித்தல் ஆகிய தீமைகள் மலிந்தன.

அன்றிருந்த மடாதிபதிகள், மதாசாரியர்கள், சாதித் தலைவர்கள் ஆகியோர் இந்த உண்மையை உணராதவர்களாகவோ, உணர்ந்தும் மறந்தவர்களாகவோ

இருந்தனர். இது, இருபதாம் நூற்றாண்டில் தமிழகத்தின் விதி. இந்த விதிக்கும் விதி காண விழைந்தார் வள்ளலார்.

இராமலிங்க வள்ளலார், மனித சமுதாயத்திலே

மகத்தானதொரு பொருளாதாரப் புரட்சி ஏற்பட வேண்டுமென விரும்பினார்... அதற்கான முதற்பணியாக ஏழை மக்களிடைய பசி போக்கும் தொண்டில் ஈடுபட்டு, வடலூரில் சத்தியத் தருமச் சாலையைத் துவக்கினார்.

1. அருட்பா (1972), பா. 3471

'ஆன்ம நேய ஒருமைப்பாட்டுரிமை' என்று அடிகள் கொடுத்த கோஷத்திலே சாதி சமய ஏற்றத்தாழ்வு ஒழிந்த தன்மையும் அடங்கியிருப்பதாகவே கொள்ள வேண்டும்.

உள்ளலேன் உடையார் உண்ணவும் வறியார்
உறுபசி உழந்துவெந் துயரால்
வள்ளலே நெஞ்சம் வருந்தவும் படுமோ
மற்றிதை நினைத்திடுந் தோறும்
எள்ளலேன் உள்ளம் எரிகின்ற துடம்பும்
எரிகின்ற தென்செய்வேன் அந்தோ?
கொள்ளலேன் உணவும் தரிக்கிலேன் இந்தக்
குறையெலாம் தவிர்த்தருள் எந்தாய்[1]

என்னும் வரிகளிலே, மனித சமுதாயம் 'உடையார்- வறியார்', 'பணக்காரர்-ஏழை' என்று பிளவுபட்டிருப்பதை நினைப்பூட்டி, அந்த வர்க்கப் பிரிவு காரணமாக வறுமையாளர் பசியால் வருந்துவதை எடுத்துக் காட்டி, இந்தக் கொடுமைகளகன்று,

ஒத்தாரும் உயர்ந்தாரும் தாழ்ந்தாரும் எவரும்
ஒருமையுள ராகி உலகியல்நடத்த வேண்டும்

என்று பாடுகின்றார்''[2]

சமுசாரிகள் விவாகம் முதலிய விசேஷ காரியங்களில். பந்தலை அலங்கரித்தும், அவ்விடத்தில் வேறு வேறு சடங்குகளைச் செய்வித்தும், ஆடல்-பாடல்-வரிசை, ஊர்வலம் முதலிய விநோதங்களையும் அப்பவர்க்கம், சித்திரான்னம் முதலிய பெருமைப் பாடுகளையும் நடத்தியும் எக்களிப்பில் அழுந்தியிருக்கும் தருணத்தில் பசித்த ஏழையர் முகத்தைப் பார்க்கவும் சம்மதிக்க வில்லை.

தமது குடும்பச் செலவைக் கூடிய மட்டும் சிக்கனம் செய்து, ஏழைகளின் பசியை நீக்குதல் வேண்டும்[3]

---

1. அருட்பா (1972), பா. 5382
2. அருட்பா (1972), பா. 4082
3. வள். கண். ஒரு., ப—ள். 135-136

சீர்திருத்தங்களுக்கான அடிப்படைப் பணியாகப் பசி போக்கலை வள்ளலார் கொண்ட திறத்தினைச் சுட்டிக் காட்டிய ம. பொ. சி.,

> அடிகளார், பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் ஏழைகளின் பசி தீர்க்க வந்த 'மணிமேகலை'யெனக் காட்சியளித்தார் சத்திய தருமச்சாலை அவர் கையிலிருந்த அட்சய பாத்திரமாக விளங்கியது. அத்துறையில், அவர் அந்நாளைய மதத்தலைவர்கள்—மடாதிபதிகளுக்கேயன்றி, அரசியல் கட்சித் தலைவர்கள்—ஆட்சித் தலைவர்களுக்கும் ஒருண்மையை உணர்த்தியுள்ளார். அதாவது, மக்களிடையே ஒழுக்கம் வளர வேண்டுமானால், தேசிய—சர்வ தேசிய ஒருமைப்பாடு ஓங்க வேண்டுமானால், முதலில் பசிப் பிணியிலிருந்து அவர்களை விடுவிக்க வேண்டும் என்பதாகும். உலகில் சமாதானம் நிலவவும் அது ஒன்றே மார்க்கம். அதனாற்றான், பிரபஞ்சம் முழுவதற்குமான ஆன்மநேய ஒருமைப்பாட்டினை வலியுறுத்திய அடிகளார், முதலில் பசி போக்கும் பணியில் ஈடுபட்டார் என அறிதல் வேண்டும் [1]

என விளக்கம் தருகிறார். சீர்திருத்தங்களுக்கெல்லாம்—ஒருமைப்பாட்டுக்கெல்லாம் முதற்பணி, தொடக்கப் பணி பசிப் பிணி நீக்கலே என்பது வள்ளலார் கருத்தாகக் கொள்கிறார். வள்ளலார் பற்றி எண்ணும்போது தமிழ்இலக்கியத்தில் தோய்ந்த ம.பொ.சி.க்கு மணிமேகலையே நினைவுக்கு வருவது இயல்பே. அந்நெறியில் சிந்தித்தால் அவர் கருத்தின்படி "பட்டினி என்பது உடற்பிணி யன்று; உயிர்ப்பிணி"[2] ஆகும்.

"ஒரு தலைமுறைக்குப் பிறகு காந்தியடிகள் போதித்த தருமகர்த்தாப் பொதுவுடைமையைத் தம் காலத்தில்" வள்ளலார் சாதித்துக் காட்ட முயன்றதாக ம.பொ சி கருதுகிறார். மேலும், பட்டினிக் கிடப்போரைப் பார்த்து, "எல்லாம் அவன் செயல், 'அவனன்றி ஓரணுவும் அசையாது' என்று வாய்வேதாந்தம்" பேசி

---

1. வள். கண். ஒரு., ப. 126
2. வள். கண். ஒரு., ப. 126

மடங்களிலே துறவிகளெல்லாம் மறைந்து கிடந்த காலத்தில், "வறுமைக்கு எதிராகப் போர் தொடுத்த முதல் துறவி வள்ள லாரே யாவார்"[1] என மதிப்பிடுகிறார் ம.பொ.சி.

அரசியல் ஆர்வமும் பொது நலத் தொண்டும் கொண்டுள் ளோர் அனைவருமே பெண்ணுக்குச் சம உரிமை கொடுப்பதில் ஒன்றி நிற்பர் எனச் சொல்ல முடியாது. பெண்ணடிமை என்பது மனித குலத்தின் சாபத்தீடு போல் எண்ணுமாறு சூழ்நிலை அமைந்துள்ளது. ஆனால் முற்போக்கு எண்ணமும் உண்மை இறைப்பற்றும்கொண்டசான்றோர் பெண்ணை இழிவு படுத்தலைப் பாதகப் பாதகக் கொடும் பாதகம் என்பர். பெண் ணுக்கு உலகியல் கல்வி—வெற்றுக் கல்வி கொடுப்பதில் கூடப் பெரியோர் பலர் தயக்கம் காட்டியும் தடை எழுப்பியும் தங்கள் இதய இருட்டினை வெளிப்படுத்துவர். உலகியற் கல்விக்கே இது நிலை என்றால் ஆன்மீகக் கல்வியை பெண்களுக்கு அளிப்பதில் தடைகள் பல எழும் என்பதில் ஐயமில்லை பெண்ணுக்கு மோட்சம் கிடையாது என்ற கருத்தை வளர்த்தன இந்தியாவில் தோன்றிய சில சமயங்கள். சீர்திருத்தத்திலும் இறைவழிச் செம் மையிலும் நாட்டம் கொண்ட பாரதியார்,

பெண்ணுக்கு ஞானத்தை வைத்தான்—புவி
பேணி வளர்த்திடும் ஈசன்
மண்ணுக் குள்ளே சில மூடர்—நல்ல
மாதர் அறிவைக் கெடுத்தார்[2]

இவ்வகையில் வள்ளலார் கருத்தும் பாரதியார் கருத்தும் காந்தியடிகள் கருத்தும் ஒன்றியிருப்பதை உணர முடிகிறது. 'வள்ளலாரும் பாரதியும்' 'வள்ளலாரும் காந்தியடிகளும்' என்ற வேறு இரு நூல்களையும் 'வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு' என்ற பெரு நூலையும் இணைத்து நோக்கின், முப்பெரு ஞானியரையும் ஒத்திட்டுணர்த்தும் கருத்துடையவர் ம.பொ.சி. என்பது தெளிவாகும். இக்கட்டுரையின் முன்பகுதியில் குறித்த வண்ணம் 'வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு' என்ற பெருநூலின் எதிரொலியாகவும் இணைப்பொலியாகவுமே ஏனை இரு நூல்

1. வள். கண். ஒரு., ப. 133
2. பாரதி (1980) முரசு—பா, 9

களையும் கொள்ளலாம் பெண்ணுரிமை பற்றிய வள்ளலார் கருத்தினை,

> மற்று, ஆண் பெண் என்ற வேற்றுமையை யகற்றி, ஆண்களோடு பெண்களும் எல்லாத் துறைகளிலும் சமமாக முன்னேற வேண்டுமென்பதனைத் தன்னுள் கொண்டிருக்கின்றது சுத்த சன்மார்க்கம். உலகியல் வாழ்க்கையில் மட்டுமன்றி, ஞானமார்க்கத்தில் ஈடுபட்டு இறையருளில் கலக்கவும் ஆண்களைப் போலவே பெண்களுக்கும் உரிமை உண்டென்பதனைச் சமயசன்மார்க்கம் அவ்வளவு தெளிவாக வலியுறுத்துகின்றது வள்ளலாரின் சுத்த சன்மாகக்கம். இதனைப்,
>
> பெண்களுக்கு யோகம் முதலிய சாதனங்கள் அவசியம் கற்பிக்க வேண்டியது மேலும் பேதமற்று அபேதமாய்ப் படிப்பு முதலியவையும் சொல்லிக்கொடுக்கவேண்டியது. தத்துவம் முதலியவற்றின் சொரூப ரூபாதிகளைத் தெரிவித்துச் சரளமாக்கினால், பின் தடையின்றி நம்முடைய துரிய ஆசிரம காலத்தில் ஒத்திருப்பார்கள். 'தெய்வம் தொழஅள்' என்னும் தேவர் குறளால் இதை அறிக
>
> என்னும் வள்ளலார் வாக்கே வலியுறுத்தும். ஆம்; ஆண்கள் ஞானமார்க்கத்தில் தடையின்றி முன்னேற வேண்டுமானால், பெண்களும் அத்துறையில் ஞானம் பெற்றிருக்க வேண்டியது அவசியமாகின்றது என்னும் உண்மையை அடிகள் புலப்படுத்துகின்றார்.[1]

என்று ம.பொ.சி. விளக்கியுள்ளார். அடிமை நிலையிலிருந்து விடுபடுவது மட்டும் பெண்ணுரிமையன்று; அதன்மேலும் உலகியல், ஆன்மீகக் கல்விகள் பெறுதற்குப் பெண்ணுக்கு உரிமை வேண்டும்; அவ்வளவோடு நிற்பதில்லை, வள்ளலாரின் பெண்ணுரிமை நாட்டம், ஆன்மீகவளர்ச்சிக்கும் முத்திக்கும் முற்றுரிமை கொண்டாடுகின்ற ஆடவனுக்கு அவை வேண்டுமாயின் பெண்ணையும் உடன் கொண்டு செல்லுதல் வேண்டும். இவ்வரிய உண்மையின் வளர்ச்சிப் படிகளை ம.பொ.சி. எடுத்துக் காட்டியிருப்பது சிறப்பாக உள்ளது.

1, வள். கண். ஒரு., ப—ள். 160-161

வள்ளலாரின் சமய சீர்திருத்தம்

சமூக அமைப்பின் அடிப்படைகளிலே சீர்திருத்தம் வேண்டு மெனக் கருதிச் செயல் நெறி காட்டியது போலவே சமய அமைப்புகளின் அடிப்படைகளிலும் சீர்திருத்தம் தேவை என்பதை வள்ளலார் உணர்ந்து, வழிவகை காட்டியுள்ளார் என்பது ம.பொ.சி.யின் கருத்து சமயங்களும் அவற்றிடையே பேதங்களும் ஆதியிலே தோறினமைக்கு அக்காலச் சூழல்களில் காரணங்கள் வெளிப்படும். எனினும், இறைநிலை அடைதற்கு அவை தடைக் காரணங்களாகி விட்ட பின் அவ்வமைப்புகளை இறுகப் பற்றிக் கொண்டிருப்பதில் பொருள் இல்லை. அவ்வமைப்புகளை அடியோடு ஒழித்துத் தீர்க்கவேண்டும் என்பது வள்ளலாரின் உரமான கருத்தென்பதை ம பொ.சி. சான்று களுடன் விளக்குகிறார். அவர் தரும் விளக்கங்கள் சில கீழே தரப் பெறுகின்றன.

> வள்ளலார் கண்ட சமரச சுத்த சன்மார்க்கத்தில் சாதி—சமய பேதங்களுக்குச் சிறிது கூட இடமில்லை. ஆனால், ஆதியில் அவை தோன்றியதற்கான நியாயங்களை வள்ளலார் உணர்ந்திருக்கிறார். பிற்காலப் போக்கிலே உயிர்களனைத்தையும் ஒரு சமமாகக் கருதி அவற் றிடையே கருணை செலுத்தவொட்டாமல் சாதி-சமயப் பிரிவுகள் தடைகளாக இருந்து வருகின்றன. அதனால், சன்மார்க்கிகள் சாதி—சமயப் பிரிவுகளுக்கு விலக்கான வர்களாக வாழ வேண்டுமென்று விதி வகுத்தார்.
>
> தத்துவ வொழுக்கம் பற்றிச் சமயங்கள் ஏற்படுத்தப் பட்டிருக்கின்றன. தொழிலொழுக்கம் பற்றிச் சாதிகள் மற்படுத்தப் பட்டிருக்கின்றன தயவை விருத்தி செய்வ தற்குத்தடையாயிருப்பன சமய ஏற்பாடு, சாதி ஏற்பாடு முதலிய கட்டுப்பாடு ஆசாரங்கள்.
>
> ஆதலால் மேல் குறித்த ஆசாரங்கள் ஒழிந்து சுத்த சிவ சன்மார்க்க சத்திய ஞான ஆசாரத்தை வழங்கிப் பொது நோக்கம் வந்தால். மேல் படி காருண்யம் விருத்தியாகிக் கடவுளருளைப் பெற்று, ஆனந்த சித்தி முக்திகளைப் பெறக் கூடுமேயல்லாது, இல்லாவிடில் கூடாது. [1]

---

1. வள். கண். ஒரு., ப—ள். 146-147

> இறைவனை அடைய நம் முன்னோர்கள் சமயங்களைச் சாதனங்களாக்கினர். அவை இறையருளைப் பெற முடியாதபடி தடைகளாகி விட்டன என்று கூறுகின்றார் வள்ளலார்.
>
> தத்துவ நியாயத்தை அனுசரித்துச் சமயங்களேற் படுத்தப்பட்டிருக்கின்றன. தயவை விருத்தி செய்வ தற்குத் தடையாக இருப்பன சமய ஏற்பாடு, ஜாதி ஏற்பாடு முதலியவைகள். ஆதலால் இவைகளை விட்டொழித்துப் பொது நோக்கம் வந்தாலொழிய; காருண்ணியம் விருத்தி ஆகிக் கடவுள் அருளைப் பெற்று அனந்த சித்தி வல்லபங்களைப் பெற முயாது. [1]

ஆக, ம. பொ. சி.யின் விளக்கங்கொண்டு நோக்குமிடத்து, அன்பு, அருள், (தயை, சீவகாருண்ணியம்) இவற்றின் வளர்ச் சிக்குக் குறுக்கே நின்று இறையருளைப் பெறுதற்குத் தடையாகி விட்ட சமய - சாதி அமைப்புகளை வள்ளலார் ஏற்பதில்லை, அவற்றைத் திருத்த முடியாவிடின் கடந்து நின்று நீ(ங்)க்கவும் வேண்டும் என்பது வள்ளலார் கருத்தென்பது ம.பொ.சி யின் முடிபு.

வள்ளலாரின் சமயச் சீர்திருத்தம் உருவ வழிபாடு, புராணங்கள் முதலியவற்றை ஏற்பதில்லை என்பதையும் ம.பொ.சி. விளக்கியுள்ளார்.[2] ஆனால், வள்ளலாரை நாத்திகர் பட்டியலில் சேர்த்து விடக்கூடாது என்பதில் ம. பொ. சி. மிக எச்சரிக்கையோடு செயல்படுகிறுர். சமயச் சீர்திருத்தம் என்பது இறை மறுப்பாகி விடாது—வள்ளலாரைப் பொறுத்தவரையில் 'வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாட்டில் 'நாத்திகத்தின் எதிரி'[3] என்ற தனித்தலைப்பிட்டே ம.பொ சி., வள்ளலாரின் தெய்வக் கொள்கையை நிலை நாட்டுகின்றார் அவ்வியலின் இறுதிப் பத்தியில் 'அடிகளார் நிலை' என்ற கிளைத் தலைப்பிட்டுத் தரும் முடிவு மட்டும் இங்கே தரப்படுகின்றது.

---

1. வள். கண். ஒரு., ப. 250
2. வள். கண். ஒரு.' ப—ள். 251-253
3. வள். கண். ஒரு., ப—ள். 302-318

இராமலிங்க அடிகளார் உருவ வழிபாட்டை ஆதரித்தார். ஆனால் அதனையே முடிவானதாக ஏற்க மறுத்தார். வேதாகமங்களை ஏற்றார்; ஆனால், அவற்றிற்குச் சிலர் சொன்ன தவறான வியாக்கியானங்களை வெறுத்தார். புராண—இதிகாசக் கதைகளைப் பாமர மக்களின் நன்மை கருதி ஏற்றார் ஆனால் அவற்றை வரலாறாகக் கொள்ள மறுத்தார்.

இப்படி நடுநிலையில் நின்று அடிகளார் சமய-சமுதாயத் துறைகளில் சீர்திருத்தங் காணப்பட்டதால், அவரைச் சூன்யர்களான உலோகாயதவாதிகள் வெறுத்தனர். இதற்குத் 'தத்துவ விசாரிணி' ஆசிரியர் நடத்திய கருத்துப் போர் எடுத்துக்காட்டு. அப்படியே வேதாகம பண்டிதர்களும் எதிர்த்தனர். இதற்கு ஆறுமுக நாவலர் காட்டிய எதிர்ப்பும், தொடுத்த வழக்கும் சான்றுகளாம். இந்து மதத்தின் உள்ளேயும் வெளியேயுமிருந்து தமக்கு ஏற்பட்ட இந்த எதிர்ப்புக்களைக் கண்டு அடிகளார் அஞ்சிவிடவில்லை. தெய்வத்தின் திருவருள் ஒன்றை மட்டும் நம்பி, போலி ஆத்திகரிடமிருந்தும், புரட்டு நாத்திகரிடமிருந்தும் மனித சமுதாயத்தை விடுவித்து, ஆன்மநேய ஒருமைப்பாட்டுரிமையுடைய சமரச சுத்த சன்மார்க்க சமுதாயம் காணப் பாடுபட்டார்.[1]

வள்ளலாரும் தமிழும்

காந்தியம் என்ற தத்துவத்தின் ஊற்றத்தால் வளர்ந்து, அக்கொள்கை வழியே தம் பொது வாழ்வுக்குரிய வழி எனத் தேர்ந்தவர் ம. பொ. சி. மொழிப் பற்றிலும் காந்தியடிகளின் வழியிலேயே நடை போடுகிறார் ம. பொ. சி.

> தாய்மொழியை அவமதிப்பது, ஒருவன் தன் தாயை அவமதிப்பது போலக் கண்டிக்கத் தக்கதாகும். தாய் மொழியை அவமதிப்பவன் தேசபக்தன் என்று அழைக்க படுதற்குத் தகுதியுடையவன் அல்லன்[2]

காந்தியடிகளின் இம்மொழிகளை எடுத்துக்காட்டி, வள்ளலார்,

---

1. வள். கண். ஒரு., ப. 318
2. காந்தி நூல் தொகுப்பு—12 (1964), ப. 572

பாரதியார் ஆகியோரும் இதே நெறி நின்றவர்கள் என்பதை ம. பொ. சி., வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு, வள்ளலாரும் பாரதியும், வள்ளலாரும் காந்தியடிகளும் என்ற மூன்று நூல்களி லும் விரிவாகத் தெளிவுறுத்துகின்றார்.

தமிழ் மொழியின் மேன்மையினை வள்ளலார் உணர்த்து வதை எடுத்துக்காட்டுவதில் ம. பொ. சி. க்கு ஒரு திளைப்பு உண்டு. மேற்குறித்த மூன்று நூல்களிலுமே வள்ளலாரின் தமிழ்ப் பற்றைச் சான்றுகள் காட்டி நிறுவுகிறார்.

உயிர்க் குலத்திடத்துக் கொண்ட பேரிரக்கத்தால் திருத் தொண்டு செய்ய வள்ளலார் தேர்ந்தெடுத்துக் கொண்ட களம் சமய அரங்காகும். பாரத நாட்டில்—குறிப்பாக இந்து சமயத் தவரிடையே—சமயத் துறையில் மேலாண்மையுடையதாக வட மொழி நெடுங்காலமாக விளங்கியது, விளங்குகிறது. பண்பாட்டுத் தொடர்பு மொழியாக அதனை ஏற்பதில் ம. பொ. சி. உட்படச் சான்றோர் பலரும் தடை சொல்வதில்லை. 'தத்துவ உலகில் பல்வேறு மொழியினரையும் பிணைக்கும் கலாசாரப் பொது மொழியாகச் சம்ஸ்கிருதத்தை [1] வள்ளலார் ஏற்றுக் கொண்டார் என்பது ம. பொ. சி. யின் கருத்து. ஆயின், தமிழுக்கு இரண்டாம் இடம் என்பதை வள்ளலார் ஏற்பதில்லை என்பதை ம. பொ. சி. தெளிவாக்குகிறார். 'இராமலிங்க அடிகளார், பற்றுக்கள் அனைத் தையும் துறந்த பரம ஞானி. ஆன்மநேய ஒருமைப்பாட்டிற்குத் தடையாக உள்ள எதனிடத்தும். எந்தக் காலத்தும் பற்றுக் கொள்ளாதவர். அத்தகைய பற்றுக்கள் தம்மைப் பற்றாத வண்ணம் அருள் புரியுமாறும் இறைவனை இடையறாது பிரார்த் தித்தவர். ...அந்த மகா ஞானியும் தெய்வத்திற்கு அடுத்தபடியாக தமிழ் மொழியிடத்து அழுத்தமான பற்று வைத்திருந்தார்...... தமிழின் அருமை பெருமைகளை அறிந்தே அதனைக் காதலித் தார். [2]

தமிழ் வாயிலாகவே வழிபாடு முதலியன நடைபெறல் வேண்டும் என்பது வள்ளலாரின் கருத்து எனத் தெளிவுபடுத்து கிறார் ம. பொ. சி.

---

1. வள். கண். ஒரு., ப. 332
2. வள். கண். ஒரு., ப. 318

இராமலிங்க வள்ளலார், தமிழ் மொழியின்பால் தமக் கிருந்த ஆழ்ந்த பற்றுதலால்,

பற்றுஞ் செழுந்தமிழால் பாடுகின்றோர் செய்தபெரும்
குற்றங் குணமாகக் கொள்ளுங் குணக்கடலே

என்றும்,

மெய்யடியார் சபைநடுவே
எந்தையுனைப் பாடிமகிழ்ந்து இன்புறவே வைத்தருளிச்
செந்தமிழில் வளர்க்கின்றாய்

என்றும் பாடினார்.[1]

சமய-சமூக சீர்திருத்தப் புரட்சியாளரான நம் அடிகளார் காலத்தில், இஸ்லாமிய-கிறித்துவ மதங்கள் தமிழகத்தில் நாள்தோறும் பரவி வந்தன. அம்மதங் களினுடைய வேதங்களான குர்—ஆனும், பைபிளும் அவ்விரு மதங்களைச் சார்ந்த மக்கள் அனைவருமே அவரவர் சொந்த மொழியில் பயிலவும், பிறருக்குப் பயிற்றுவிக்கவும் உரிமையாக்கப்பட்டிருந்தன. இந்த நிலையோடு இந்து மத வேத சாத்திரங்கள் இந்துக்கள் எல்லோருக்கும் பயிலவும் ஓதவும் உரிமையாக இல்லா திருந்த நிலையை ஒப்பிட்டுப் பார்த்து, மனம் வருந்தி யிருப்பார் வள்ளலார். அதனாற்றான்,

பலநாள் நைஷ்டிக அதிகரணம் பூண்டு போதகாசிரியர் சந்நிதியில் தாழ்ந்து, சகபாடிகளோடு சூழ்ந்து, சுர-ஒலி பேதங்களைத் தேர்ந்து, உழைப்பெடுத்து ஓதினாலும், பாடமாவதற்கு அருமையாயும், பாடமானாலும் பாஷியம், டீக்கா, டூக்கா, டிப்பணி முதலிய உரை கோள் கருவிகளைப் பொருள் கொள்ளத் தேட வேண் டியதாயும்; அவ்வவைகளைத் தேடிக் கைவரினும் அக் கருவிகளால் போதகம் பெற வேண்டியதற்கு ப்பாஷியக் காரர்கள், வியாக்யானகர்த்தாக்கள், டீக்கா வல்லபர் கள், டூக்கா சூசகர்கள் முதலிய போதக, உபபோதகா சாரியர்கள் கிட்டுவது அருமையில் அருமையாயும் இருக்கிற ஆரிய பாஷை...[2]

1. வள். கண். ஒரு., ப. 334
2. வள். கண். ஒரு., ப—ள். 327-328

என்று சலிப்புடன் கூறினார், சன்மார்க்க சங்க ஸ்தாபகரான வள்ளலார்.'

'சாதி-மத வருண பேதங்களையொழிக்க, மெய்ஞ்ஞானக் கலைகளை மக்கள் அனைவருக்கும் பொதுவாக்க விரும்பினாராதலால்'[1] வள்ளலார் தமிழிலேயே பாடினார் என்பர் ம. பொ. சி. சமயச் சீர்திருத்தத்தைத் தாய்மொழி அரங்கில் செய்த இவ்வகையில் இராமானுஜர் போன்றவர்களைப் பின்பற்றாமல் புத்தர் பெருமானைப் பின்பற்றினார் வள்ளலார் என்பது ம. பொ. சி யின் கருத்தாகும்.[2]

தமிழ் மொழியில் வழிபாடு அமைய வேண்டும், அப்போது தான் மெய்ஞ்ஞானச் செல்வம் எல்லோர்க்கும் வாய்க்கும் என்ற அளவில் மட்டுமன்றி, மெய்ஞ்ஞானத்திற்குத் தமிழே சிறந்தது, ஏற்றது, எளியது என வள்ளலார் கருதியதை எடுத்துக் காட்டுவார் ம. பொ. சி.

> இடம்பந்தையும் ஆரவாரத்தையும் பிரயாசத்தையும் பெரு மறைப்பையும் போதுபோக்கையும் உண்டு பண்ணுகின்ற ஆரிய முதலிய பாஷைகளில் எனக்கு ஆசை செல்ல ஒட்டாது பயிலுதற்கு மறிதற்கு மிகவு மிலேசுடையதாய்ச் சாகாக் கல்வியை இலேசி லறிவிப்பதாய்த் திருவருள் வலத்தாற் கிடைத்த தென்மொழி யொன்றனிடத்தே மனம் பற்றச் செய்து அத்தென் மொழிகளாற் பலவகைத் தோத்திரப் பாட்டுகளைப் பாடுவித் தருளினீர்!

> சுத்த சுத்தாந்த ஆரிஷ ரீதிப்படி கடவுள் அருளாணையில் கற்பிக்கப்பட்டதும், எப்பாஷைகளுக்கும் பிதுர் பாஷையென்று ஆன்றோர்களால் கொண்டாடப் பட்டதும், இனிமையென்று நிறுத்தம் சிந்திக்கப் பெற்றுள்ளதுமான தமிழ் என்னும் இயற்கை உண்மைச் சிறப்பியல் மொழி...

> தமிழ்ப் பாஷையே அதி சுலபமாகச் சுத்த சுவானுபூதியைக் கொடுக்கு மென்பதாம்

1. வள். பார., ப—ள். 38-39.
2. வள். பார., ப. 38

இத்தகைய மேற்கோள்களால் வள்ளலாரின் மொழிப்பற்றினை ம. பொ. சி. புலப்படுத்தி நிறுவியுள்ளார்[1]

இவ்வகையில் பாரதியாரும் வள்ளலார் வழியினர் என்பதும் அவரால் தெளிவுறுத்தப்படுகின்றது:

> வள்ளலாரின் அடிச்சுவட்டைப் பின்பற்றி மெய்ஞ்ஞானப் பணி புரிந்த பாரதியாரும் வடமொழியினும் தமிழுக்கே முதன்மை தந்தார். இதனை உணரத் 'தமிழில் பழ—மறையைப் பாடுவோம்' என்னும் ஒரு வாசகமே போதும். இன்னும் கலியுகம் நீங்க வேண்டுமானால், தமிழகமேயன்றி வையகம் முழுவதுமே வாழ வேண்டு மானால், தமிழ் மொழி உலகமெங்கும் ஓங்க வேண்டும் என்று கருதினார் பாரதியார். இதனை,
>
> சூழ்கலி நீங்கத் தமிழ்மொழி ஓங்கத்
> துலங்குக வையகமே
>
> என்னும் கவிதையால் அறிகிறோம்.''[2]

அருச்சனை முதலான வழிபாடுகளில் தமிழே (தாய் மொழியே) இடம் பெற வேண்டும் என்பதில் வள்ளலார், பாரதியார், காந்தியடிகள் ஆகிய மூவரும் ஒரே கருத்துடையவர் களாய் இருந்தனர் என்பது ம.பொ.சி.யின் கருத்து. இவ்வொற்று மையினை 'வள்ளலாரும் பாரதியும்' (பக்.41-42) என்ற நூலிலும், 'வள்ளலாரும் காந்தியடிகளும்' (பக். 63-64) என்ற நூலிலும் மேற்கோள் காட்டி ம.பொ.சி. கூறுகிறார்.

தமிழ் மொழிக்கண் பற்றுக் கொள்வதால் வள்ளலார் அயன்மொழி எதிரியோ என எவரும் ஐயங்கொண்டுவிடத் தேவை இல்லை. சமரச நாட்டமும் ஒருமைப்பாட்டுணர்வும் கொண்ட சான்றோர் எவரும் வெறுப்புப் பரவுவதை விரும்பார். 'வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு' என்ற நூலில்,

> தத்துவ உலகில் பல்வேறு மொழியினரையும் பிணைக்கும் கலாசாரப் பொதுமொழியாகச் சமஸ், கிருத மொழியை அவர் ஏற்றுக் கொண்டார். ... அதனால், வடலூரில் தாம் நடத்திவந்த சாஸ்திர

1. வள். கண். ஒரு., ப—ள். 319-338
2. வள். பார., ப. 39

> பாடசாலையில், தமிழ்-ஆங்கிலம் ஆகிய மொழிகளோடு, சமஸ்கிருத மொழியையும் சன்மார்க்க சங்கத்தாருக்குக் கற்பிக்க ஏற்பாடு செய்திருந்தார். வடமொழிச் சொற்கள் கலவாத தனித்தமிழ்ப் பற்று, சமயத் துறையில் சாத்தியமன்று என்பதை அடிகள் உணர்ந்திருந்தார். நவீன விஞ்ஞானக் கலையறிவைத் தமிழில் போதிக்க வேண்டுமானால் கலைச் சொற்களை ஆங்கிலத்திடமிருந்து கடன் வாங்கத்தான் வேண்டும். அதுபோலச் சித்தாந்த-வேதாந்தத் தத்துவங்களைத் தமிழில் போதிக்கவேண்டுமானால் சமஸ்கிருதத்திடமிருந்து கலைச் சொற்களை இரவல் பெறத்தான் வேண்டும். இந்த உண்மையை உணர்ந்த காரணத்தால், தேவைப்படும் வடமொழிக் கலைச் சொற்களைத் தமிழில் கலந்து அருட்பாடல்களை இயற்றினார்.[1]

என்ற விளக்கத்தால் ம.பொ.சி. தாய்மொழிப் பற்று பிறமொழி வெறுப்பாகத் தேவை இல்லை என்பதைத் தெளிவுறுத்துகின்றார்.

முடிவுரை

காந்திய வழியில் பிறந்த மொழிவழித் தேசிய நோக்கிலே-அரசியல், இலக்கியம், சமயம் ஆகிய துறைகளில் தொண்டாற்றும் ம.பொ.சி.யின் கணிப்பிலே-தமிழ்ப் பற்று, இனப்பற்று, தேசப் பற்று, தெய்வப் பற்று என்ற ஆளுமை வழிப்பட்ட கணிப்பிலே-வள்ளலாரின் கோட்பாடுகள் எவ்வாறு விளக்கமுறுகின்றன என்பதை இக்கட்டுரைப் பகுதி விளக்கிற்று. ஒருமைப்பாட்டுரிமைக்கு முரண்பாடு இல்லா வகையில் திருவருட்பா இலகுவதை ம.பொ.சி யின் மொழிவழித் தேசிய நோக்கு தெளிவுறுத்துவதையும் உணர முடிகிறது.

1. வள். கண். ஒரு., ப—ள். 332-333

இயல் 7

சமய இலக்கியம் 2-பிற

பண்பாட்டுக் கலப்பு

சங்ககாலம் கழிந்து, களப்பிரரும் பல்லவரும் தமிழகத்தில் நுழைந்து அரசியற் செல்வாக்கு எய்திய பிறகு தமிழரின் பண்பாடு புதிய வடிவங்களில் மலர்வதைக் காணலாம். வடமொழியும் ஆரிய சமயங்கள் தத்துவங்கள் ஆகியனவும் புராணங்களும் தமிழகத்தில் நுழைந்து தமிழர் வாழ்வில் பல புதுமைகளை வளர்த்தன. தமிழர் தம் பண்டைய பண்பாடுகளையும், ஐந்திணை வாழ்வையும் இசையையும் கூத்தையும். சங்க நூல்கள் காட்டிய அறத்தையும் வாழ்க்கை முறைகளையும் மறந்து விட்டனர். குலப் பிரிவுகளும் பிராமணரின் மேம்பாடும் வடமொழியின் ஏற்றமும், தமிழ்மொழிக் கலப்படமும் தமிழரின் சமூகத்தில் துறைகள் தோறும் ஏற்பட்டன. அதனால் மக்களின் பெயர் வடிவங்களிலும் அவர்கள் எண்ணிய எண்ணங்களிலும் வாழ்ந்த வாழ்க்கையிலும், அரசியலிலும் புரட்சிகரமான மாறுபாடுகள் தோன்றின. பிற மொழிச் சொற்கள் தமிழ் வடிவு ஏற்றுத் தமிழ் மொழியில் கலப்பதைப்போல அன்னியர் பழக்க வழக்கங்களும், பண்பாடுகளும். சமயக் கருத்துகளும் தமிழ் மரபுக்கேற்றன போல உருமாறித் தமிழரின் சமூகத்தில் எல்லாத் துறைகளிலும் ஆட்சி பெற்றன. நான்காம் நூற்றாண்டு முதல் ஒன்பதாம் நூற்றாண்டு வரையில் தமிழகச் சமூகம் இருந்த நிலையை இவ்வாறு விளக்குவர் வரலாற்று அறிஞர்.[1]

---

1. கே. கே. பிள்ளை, தமிழக வரலாறும் பண்பாடும், தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம், சென்னை (1977), ப. 210

பக்தியுடன் ஆடல் பாடல்

புற மதங்கள் தமிழகத்தில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த காலத்தில் சமணர்களும் பௌத்தர்களும் புலனடக்கம், உண்ணா நோன்பு, இன்ப வெறுப்பு முதலியவற்றை மக்களிடையே வற்புறுத்திக் கொண்டிருந்தார்கள்; துறவறத்தையே பெருமைப் படுத்திக் கொண்டிருந்தார்கள். இந்தச் சூழலில் ஆழ்வார்களும், நாயன்மார்களும் பக்தியையே போற்றி அதற்கு இசைவாக ஆடல், பாடல் முதலான கலைகளைப் பாராட்டினார்கள். இல்வாழ்க்கையில் இன்பமாக வாழ்ந்தாலும் எந்தத் தொழிலைச் செய்தாலும் உள்ளத்தை இறைவனுக்கு உரியதாக வைத்து வாழ்க்கை நடத்தினால் போதும் என்றார்கள். பலவகைக் கலைகளையும் வளர்க்கும் இடமாகக் கோயில்கள் ஓங்குவதற்கு அவர்களுடைய பக்தியியக்கம் துணை செய்தது. பௌத்த, சமண சமயங்களை எதிர்த்து மக்களைத் திரட்டுவதற்குக் கலை நயத்துடன் கூடிய பக்திப் பாடல்களைப் படைத்தார்கள்.[1]

பக்தி வளர்ச்சியில் வழிபாட்டு இலக்கியம்

பக்தி இலக்கியக் காலத்தில் சமயச் சிந்தனைகளில் அறவுணர்வும், தத்துவ ஆராய்ச்சியும் முக்கிய இடம் பெற்றன வாயினும், வழிபாட்டு முறைகளே- பக்தி இலக்கியம் உருப்பெற்று வளர்வதற்குக் காரணம்[2] என்பர். வழிபாட்டு நிலையில் வளர்ச்சியடைந்துவந்த வைதிக நெறி சைவம், வைணவம் என்னும் இரு துறைகளாகி வளர்ந்து சிறந்தது. பக்தி இலக்கியங் களும் இவ்வடிப்படையில் சைவ, வைணவ இலக்கியங்களாகவே தோன்றின.

> பக்தி இலக்கியம் மக்களைப் பாடாது இறைவனைப் பாடுவது. இறைவனைப் பாடுவது என்னும்போது திருக்கோயில்களைப் பாடுவது என்பது பொருளன்று. இறையனுபவத்தைப் பாடுவது என்பதுதான் பொருள்.[3]

---

1. மு. வரதராசன், தமிழ் இலக்கியவரலாறு, சாகித்திய அக்காதெமி, புது தில்லி, (1972), ப. 93
2. ப. அருணாசலம், பக்தி இலக்கியம்—ஓர் அறிமுகம், தமிழ்ப் புத்தகாலயம், சென்னை (1973), ப. 21
3. ப. அருணாசலம், பக்தி இலக்கியம் ஓர் அறிமுகம் (மு. நூ.), ப. 84

> ஆழ்வார்களும் நாயன்மார்களும் பாடிய பாடல்களிலும் இறைவனை நினைந்து உருகும் பக்தியே மேலோங்கி நிற்க மற்ற விருப்பு வெறுப்புகளும் கொள்கைகளும் அச்சங்களும் பின்னிலை அடைகின்றன [1]

என்றும் கூறுவர்.

திருமூலர், காரைக்கால் அம்மையார், ஆழ்வார்கள், நாயன்மார்கள், ஆண்டாள் போன்ற பக்தர்கள் தோன்றி எளிமையும் இசையினிமையும் தமிழில் கற்றவர்களோடு மற்றவர்களும் கூடிப் பாடுவதற்கு, ஏற்றவாறு பக்திப் பாடல்களைப் புனைந்து ஊர் தோறும் சென்று அடியவர் கூட்டத்தோடு கோயிலைச் சுற்றி வந்து தெருவெல்லாம் பக்தி வெள்ளம் பெருகச் செய்தனர்.[2]

நினைவில் நிற்கும் அடியார் பெருமக்கள்

இவ்வாறு ஏழு, எட்டு, ஒன்பதாம் நூற்றாண்டுகளிலும் சமயத்திற்கும் தமிழுக்கும் தொண்டாற்றிய கவிஞர்களிடையே ஞானசம்பந்தர், நாவுக்கரசர், சுந்தரர், மாணிக்கவாசகர், ஆண்டாள் ஆகியவர்கள் ம. பொ. சி. யின் கவனத்தில் வருகின்றனர். இவர்களுடைய கருத்துகளைப் பற்றி ம. பொ. சி. தனித் தனி நூல் ஏதும் எழுதவில்லை. பொது நிலையத்தில் சமயத்திற்கும், அரசியலுக்கும், இருக்க வேண்டிய உறவை வற்புறுத்த எழுந்தது 'அரசியலும் ஆன்மீகமும்' என்னும் நூல். சமயம் பற்றி அவ்வப்போது சூழ்நிலைக்கு ஏற்ப எழுதப்பட்ட கட்டுரைகள் ஐந்தும் இலக்கிய நூல்களில் இடம் பெற்றுள்ளன. அவை பின்வருவன.

திருவாசகம் தந்த மணிவாசகப் பெருமான்
மணிவாசகத் தேன்
பாவை இலக்கியம்
ஆண்டாள் கேட்ட வரம்
பட்டினத்தடிகளார்

மேற்கண்ட நூலும், கட்டுரைகளும் இவ்வியலில் ஆராயப்படுகின்றன. இக்கட்டுரைகள் அனைத்தும் ஒரு கருத்தை வற்புறுத்தும்

1. மு.வ., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, (மு.நூ.), ப. 123
2. மு.வ., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, (மு.நூ.), ப—ள். 123-124

நோக்கத்தில் எழுந்தன அல்ல. அன்றிக் கதை தழுவிய அமைப்பினையும் கொள்ளவில்லை. மற்றும் மேற்கண்ட கவிஞர்களும் ஒரு காலத் தொடர்ச்சியில் வாழ்ந்தவர்கள் அல்ல. எனவே, இவர்களைப் பற்றிய ம. பொ. சி. யின் படைப்புகளை அவர்தம் ஆளுமைப் பண்பின் அடிப்படையில் இங்கு ஆராயப்படுகின்றது.

ம. பொ. சி. யின் ஈடுபாடு

தமிழ் இலக்கியங்களுக்குள் ம. பொ. சி. க்கு முதலில் பக்தி இலக்கியங்களிலேயே ஈடுபாடு தோன்றியது. அவரது இளமை பருவத்தில் ஒவ்வொரு நாளும் இரவு படுக்கைக்குச் செல்லு முன் பக்தி இலக்கியங்களைப் பற்றிய அறிவுரையைப் பெற்று வந்தார்.[1] அவர் சிறையில் நூல்கள் படிக்கின்ற போதும் அவர் முதலில் படிக்கத் தொடங்கியது பக்தி இலக்கியங்களேயாகும்.[2] சிறையில் இருக்கின்ற நாட்களில் இரவில் படுக்கைக்குச் செல்லும் போதும் காலையில் எழும்போதும் தேவார, திருவாசகப் பாடல்களை மனப்பாடம் செய்யும் பழக்கத்தைக் கொண்டிருந்தார்.[3] இவ்வாறு இளமை முதல் ம. பொ. சி. பெற்றிருந்த பக்தி இலக்கிய ஈடுபாடு அவரை நாத்திகப் பாதைக்குக் கொண்டு செல்லாது காத்து வந்துள்ளது.[4]

இவ்வாறு அவர் இதயத்தில் இளமை தொட்டு வளர்ந்து வந்த இறை உணர்வு அவர் பிற்காலத்தில் அரசியல் தலைவராக வளர்ந்த பிறகும் அத்துறையில் அவரை நெறிப்படுத்த உதவியுள்ளது.

> அரசியல் துறையிலே ஏமாற்றங்களும் எதிர்ப்புகளும் ஏற்பட்ட போதெல்லாம் துரோகங்களைச் சந்திக்க நேர்ந்த போதெல்லாம்-என்மனம் ஆறுதலடையப் பயன்பட்டது எனக்குள்ள ஆன்மீக உணர்வுதான். அதிலே நான் முதிர்ச்சி பெற்றவன் என்று சொல்வதற்கில்லை. ஆயினும் பயிற்சி பெறும் மாணவன் நிலையி

---

1. எ. போ., ப. 30
2. எ. போ., ப. 249
3. எ போ., ப. 248
4. எ. போ., ப. 30

> லேனும் இருக்கிறேன் என்று சொல்லிக் கொள்ள எனக்கு உரிமை உண்டு[1]

என்னும் அவர் கூற்றே அதற்குச் சான்றாக அமைகிறது.

அரசியலும் ஆன்மிகமும்

அரசியல் தலைவர்களுக்கு ஆன்மீக இலக்கியங்களில் பயிற்சி இருக்க வேண்டும் என்பதில் உறுதியான நம்பிக்கை உடையவர்[2] ம. பொ. சி.

> அரசியல் தலைவர்களுக்கு ஆன்மீக இலக்கியங்களில் பயிற்சி இருக்க வேண்டும். இதனை இன்றியமையாத ஒரு தகுதியாகவும் கருத வேண்டும். ஒரு தலைவர் அரசியலை விட்டுவிட்டால், அதை விடவும் சிறந்ததான ஆன்மீகத் துறையில் ஈடுபட்டு அவர் தொண்டாற்ற முடியும் என்ற நிலை இருக்க வேண்டும். வறட்டு அரசியல் ஒன்றை மட்டுமே பற்றிக் கொண்டு தலைவராவதால் அதை விட்டு விட்டால் சூனியத்திற்கு வந்து விடுவோம் என்ற அச்சம் ஏற்பட்டு விடுகிறது. இத் தகையவர்கள் நாட்டுக்குச் சுமையாகி விடுகின்றனர்[3]

என்பது அவருடைய எண்ணம்.

> மெய்த்தி ருப்பதம் மேவுஎன்ற போதினும்
> இத்திருத் துறந்து ஏகுஎன்ற போதினும்
> சித்தி ரத்தின் அலர்ந்தசெந் தாமரை
> ஒத்தி ருக்கும் முகத்தினை[4]

உடையானாகிய இராமனையும், குணவாயிற் கோட்டத்து அரசு துறந்திருந்த குடக்கோச் சேரல்[5] இளங்கோவையும் எடுத்துக் காட்டித் தெளிவுபடுத்துகிறார்.[6] அரசியலுக்கு ஆன்மிகம்

---

1. ஆன். அர.. முன்னுரை
2. ஆன். அர., ப 5
3. ஆன். அர., ப. 5
4. கம்பராமாயணம், கம்பன் கழகம், சென்னை (1976). ப. 5088
5. சிலம்பு. பதிகம் 1-2
6. ஆன். அர., ப—ள். 5-6

மிகவும் இன்றியமையாதது என்பதைப் புலப்படுத்துவார். அரசியல் மட்டுமன்றி வாழ்க்கைக் கூறுகள் அனைத்திலும் ஆன்மிகத்தின் இன்றியமையாமையினை உணர்ந்தவர் ம.பொ.சி.

> பழக்க வழக்கங்களிலே சிலவற்றைக் கைவிடலாம். சடங்குகளிலே பலவற்றைத் துறக்கலாம். ஆனால், பக்தியைத் துறந்துவிடக் கூடாது. பக்தி நெறி அழியுமானால் மனித சமுதாயத்திடம் எஞ்சியுள்ள பண்பாடுகளும் அழியும். அதனாலேயே நாட்டின் பண்பாடுகளைக் காக்கவே ஒழுக்கம் தழைக்க வேண்டுமென விரும்பியே அரசியல்வாதியாகிய நான் பக்தியைப் பரப்பும் மேடைகளிலும் தோன்றுகிறேன்[1]

அடியவர்கள் செய்த அரசியல் சமுதாயப் புரட்சி

7-ஆம் நூற்றாண்டில் மொழியாலும், இனத்தாலும், மதத்தாலும் வேறுபட்ட அன்னியர் ஆட்சியில் இருந்து தமிழையும் தமிழரையும் தமிழ் நாட்டையும் மீட்க நாயன்மார்கள் தோற்றுவித்த சமயப் புரட்சியை ம பொ. சி. வெறும் சமயப் புரட்சியாக மட்டும் கருதவில்லை. தமிழ் நாட்டில் ஆள்வோர்க்கு எதிராக முதன் முதலில் தோன்றிய அரசியல் சமுதாயப் பெரும் புரட்சியாகவும் கருதுகின்றார்[2] நாளும் இன்னிசையால் தமிழ் பரப்பிச் செய்த பெரும் புரட்சியாதலால்[3] அதனைப் 'பாட்டுப் புரட்சி' என்கிறார்.[4] அதனைத் தற்காப்புக்காக மேற்கொண்ட இராச தந்திர முயற்சியாகவே கருதுகிறார்.[5]

> சைவம் வளர்ந்தால்தான் தமிழ் வளரலாம். தமிழ் வளர்ந்தால்தான் தமிழ் இனம் வாழும் என்னும் உண்மைகளை ஞானசம்பந்தரும் நாவுக்கரசரும் நன்கு உணர்ந்திருந்தனர். சமுதாயத்தின் அடித்தளத்திலுள்ள சாதாரண மக்களை அன்னிய சாம்ராஜ்யங்களுக்கு எதி

---

1. சான். சாத., ப. 15
2. ஆன். அர., ப. 20
3. தேவாரம், சுந்தரர் திருக்கோலங்காண், பா. 8
4. ஆன். அர., ப. 20
5. ஆன். அர., ப—ள். 21-22

> ராகத் திரட்டுவதற்குச் சைவ சமயமே சிறந்த கருவி என்பதனை அவர்கள் கண்டனர். அதனாலேயே தமிழருக்கு விடுதலை தேட நேராக அரசியல் ரீதியை புரட்சியை உருவாக்காமல் சமணத்தை எதிர்க்கும் சைவப் புரட்சிக்கு வழிகோலினர் [1]

என்னும் அவருடைய தொடர்புகள் தமிழ், தமிழினம், சைவம் அரசியல் இவை ஒன்றுக்கு ஒன்று கொண்டுள்ள தொடர்பினை விளக்குகின்றன. அடியார்கள் மேற்கொண்ட போராட்டம் முற்றிலும் சிவனையும், தமிழையும் துணை கொண்டதாகவே இருந்தது[2] என்று ம. பொ. சி. அறுதியிடுகின்றார்.

> வேதநெறி தழைத்தோங்க மிகுசைவத் துறைவிளங்கப்
> பூதபரம் பரைபொலியப் புனிதவாய் மலர்ந்தழுத
> சீதவள வயற்புகலித் திருஞான சம்பந்தர்
> பாதமலர் தலைக்கொண்டு திருத்தொண்டு பரவுவாம்[3]

என்னும் சேக்கிழார் வாக்கு ம. பொ. சி. யின் கருத்திற்கு அரணாய் நிற்கிறது.

தனிநபர் சத்தியாக்கிரகம்

சமணர்கள் செய்த சூழ்ச்சி காரணமாக மகேந்திர பல்லவன் நாவுக்கரசரை நீற்றறையிலிட்டு அடைத்தான்[4]. ஓரெழுநாள் கழிந்ததற்பின் நீற்றறையைத் திறந்தபோது ஊனமேதுமில்லாது உவந்திருந்த நாவுக்கரசரைக் கண்ட சமணர்கள் 'அதிசயம் இது'[5] என வியந்தனர். புழுக்கறையில் இறையருளால் தாம் பெற்ற இன்பத்தைப்பற்றி நாவுக்கரசர்,

> மாசில் வீணையு மாலை மதியமும்
> வீசு தென்றலும் வீங்கிள வேனிலும்

---

1. ஆன். அர., ப. 21
2. ஆன். அர., ப—ள். 24-25
3. பெரியபுராணம், சைவ சித்தாந்த மகா சமாஜம், சென்னை, (1937), 34 : 1
4. பெ. பு. (மு. நா.), 27 : 95
5. பெ. பு. (மு.நா.), 27 : 101

மூசு வண்டறை பொய்கையும் போன்றதே
ஈச னெந்தை பிணையடி நீழலே[1]

நீற்றறையில் அழியாதாரை 'நஞ்சூட்டி' முடிக்கத் திட்டமிட்ட சமணர்கள் பாலடிசிலில் தீயவிடம் பெய்து அமுது செய்யப் பண்ணினர்.[2] நஞ்சமும் அமுதாம் எங்கள் நாதன் அடியார்க்கென்று எடுத்து மொழிந்து சமணர் இடுவித்த பாலடிசில் மிசைந்திருந்தார்.[3]

வெவ்விடம் அமுதானதைக் கண்ட சமணர் 'இவ்விடத்தில் இவன் பிழைக்கில் நமக்கில் நமக்கெல்லாம் இறுதி'[4] எனக் கண்டு 'மந்திரத்தால்' தப்பினான் எனக்கூறிப் பட்டத்து யானையால் இடறவிட்டுக் கொல்லத் துணிந்தனர்.[5] இடி என முழங்கி நிலம் நெளிய அடியெடுத்து ஊழிகாலத் தீப்போல யானை வந்தது.[6] 'கண்ணவெண் சந்தனச் சாந்தும்'[7] எனத் தொடுத்து மொழிந்த அருந்தமிழ் இசைகேட்டு யானை நாவுக்கரசை வலம்வந்து வணங்கி மீண்டதோடன்றி அருகர்பால் சென்று அவர்களைக் கொன்றது.[8]

தங்களை நாவுக்கரசர் மந்திர ஆற்றலால் இழிவு செய்ததாகக் குறித்துச் சமணர்கள் அவரைப் பழிவாங்க மாற்றுத் திட்டமொன்று கண்டனர். 'கல்லுடன் பாசம் பிணித்துக் கடலிடைப் பாய்ச்சினர்'[9] நாவுக்கரசர் 'சொற்றுணை வேதியன்'[10] என்னும் நற்றமிழ் மாலை பாடினார். கடலிடைக்

---

1. திருநாவுக்கரசு, தேவாரம், சைவ சித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம், சென்னை (பிரபல ஆண்டு) பதிகம் 20ı, பா. 1, ப. 357
2. பெ. பு., (மு நூ,), 27-103
3. பெ. பு., (மு,நூ.), 27 : 104
4. பெ.பு , (மு.நூ.) 27 : 106
5. பெ.பு., (மு.நூ.) 27 : 108
6. பெ.பு., (மு.நூ) 27 : 112
7. தேவாரம், நாவுக்கரசர் (மு.நூ.), பதிகம் 2 பா. 1 ப. 6
8. பெ.பு., 27 : 117
9. பெ.பு., 27 : 23
10. தேவாரம், நாவுக்கரசர் (மு.நூ.). பதிகம் 11 பா. 1, ப. 27

கல் மிதந்தது:[1] இறுதியில் கல்நெஞ்சமும் கரைந்தது. மன்னன் மனமாறிச் சமணர் மொழி பொய்யென்று தேர்ந்து[2] சைவனா யினான். இவ்வாறு வன்முறைகள் பலவற்றைப் பொறுத்து அன்பு நெறியில் வென்றார் நாவுக்கரசர்.

அரசன் ஏவலால் சூழ்ந்த துன்பங்களுக்காக அஞ்சாது, 'நாமார்க்குங் குடியல்லோம் நமனை யஞ்சோம்'[3] என்றும், 'அஞ்சுவது யாதொன்றுமில்லை யஞ்சவருவதுமில்லை'[4] என்றும் தனிமனிதனாக நின்று அன்பு நெறியில் உள்ள உறுதிப்பாட்டோடு திருநாவுக்கரசர் அரசனை எதிர்த்து நின்றார்.

கையில் வாளும், வேலும் எடுக்காது தாளத்தை ஏந்திச் செய்த அறப் புரட்சியாதலால் இதனைக் தனி நபர் சத்தியாக் கிரகமாக வருணிக்கின்றார் ம.பொ.சி.[5]

மேற்கண்டவாறு சமணர்கள் நாவுக்கரசருக்குத் துன்பம் தந்த போதெல்லாம் அந்தத் துன்பத்தை மறக்கும் மருந்தாக,

நற்றுணையாவது நமச்சிவாயவே[6]

என்றும்,

நமச்சி வாயவே ஞானமுங் கல்வியும்
நமச்சி வாயவே நானறி விச்சையும்
நமச்சி வாயவே நாநவின் றேத்துமே
நமச்சி வாயவே நன்னெறி காட்டுமே[7]

என்றும் நமச்சிவாய மந்திரத்தை நாவில் கூறிவந்துள்ளனர்.

நாட்டு விடுதலைப் போரில் ஆங்கிலேயர் அடித்தபோதெல் லாம் அந்த வலியை மறக்கும் மந்திரமாகக் 'கொக்கேன்' மருந் தாக 'வந்தே மாதரம்' என்னும் சொல்லை ஒலித்துப் பழக்கப் பட்டவர் ம.பொ.சி.[8] ஆதலால்,

---

1. பெ.பு., (மு.நூ.), 27 : 127
2. பெ.பு., (மு.நூ.), 27 : 146
3. தேவாரம், நாவுக்கரசர் (மு.நூ.), 312 : 1 ப.
4. தேவாரம், நாவுக்கரசர் (மு.நூ.), 2 : 1 ப 6
5. ஆன். அர., ப—ள். 24-25
6. தேவாரம், நாவுக்கரசர், (மு.நூ.), 11 : 1 ப. 27
7. தேவாரம், நாவுக்கரசர், (மு.நூ.) 204 : 2
8. ம. பொ. சிவஞானம், செங்கோல் (வார இதழ்), 27—1—74

> 20-ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் நடந்த விடுதலைப் புரட்சியின் போது 'வந்தே மாதரம்' என்னும் மந்திரச் சொல்லுக்கு எவ்வளவு செல்வாக்கு இருந்ததோ அத்தகைய செல்வாக்கு கி.பி. 7—ஆம் நூற்றாண்டில் நடந்த சைவப் புரட்சியிலே 'நமச்சிவாய' என்னும் மந்திரச் சொல்லுக்கும் இருந்தது [1]

என்று குறிப்பிடுகின்றார். இந்த நெறியில் தமிழ்நாட்டில் ஆளுவோருக்கு எதிராக முதன்முதலில் தோன்றிய உள்நாட்டுப் புரட்சியாக, அறப்புரட்சியாக ஏழாம் நூற்றாண்டில் ஞானசம் பந்தரும் நாவுக்கரசரும் நடத்திய சமயம் புரட்சியை மதிப்பிடு கின்றார் ம.பொ.சி. [2]

'நாமார்க்கும் குடியல்லோம்' என்னும் தொடர் நாட்டு விடுதலைப் போர் நடந்த காலத்தில் அறிஞர் பலர் நாவிலும் மந்திரம் போல் வழங்கிய தொடராகும் என்று கூறி விடுதலைப் போருக்கும் நாவுக்கரசு நடத்திய சமயப் புரட்சிக்கும் தொடர்பு காண்பார் மு.வ. [3]

மணிவாசகர்

திருவாசகம் தந்த மணிவாசகப் பெருமானைச் 'சிவத்தின் எல்லையற்ற பேரின்பத்தில் முழுதுந் தோய்ந்த வாதவூரர்'[4] என்று சிறப்பித்துக் கூறுவர். சைவத்தின், பேரின்பத்தின் உருவாய்த் துலங்கிய மாணிக்கவாசகரை (மொழி இன) நாட்டுப் பற்றாளராகவும் கண்டு போற்றுகின்றார் ம.பொ.சி. அதற்குக் கீழ்க் கண்ட அகச் சான்றுகளைக் காட்டுகிறார்.

> தண்ணார் தமிழளிக்கும் தண்பாண்டி நன்நாட்டார் [5]

என்ற வாசகத்தில் மொழிப்பற்றும்,

---

1. ஆன். அர., ப. 24
2. ஆன். அர., ப. 20
3. மு.வ., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, ப. 101
4. மறைமலை அடிகள், மாணிக்க வாசகர் வரலாறுங் காலமும் (முதற் பகுதி), சைவ சித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம் (1957), ப. 38
5. திருவாசகம், சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை (1968), திருவம்மானை, பா. 10

தென்னானைக் காவானைத் தென்பாண்டி நாட்டானை[1]
பந்தம் அறுத்தென்னை ஆட்கொண்ட பாண்டிப் பிரான்[2]

பாண்டி நாடே பழம்பதி[3]
தென்னாடுடைய சிவனே போற்றி[4]

என்ற அடிகளில் நாட்டுப்பற்றும் புலப்படுவதாக ம. பொ. சி. கருதுகிறார்.

நம்மைப் பற்றி நம்மிடமுள்ள சிறுமைகளைச் சிந்திக்காது பெருமைகளை வெளிப்படப் பேசுவது உலகியலாக உள்ளது. ஆனால், நன்னெறி நின்ற மணிவாசகர் 'யானே பொய்'[5] 'என் நெஞ்சும் பொய்', கொடியனாய யான் அழுதால் உன்னைப் பெறலாம் என்று கூறுவதைப் பற்றிச் சிந்தித்த ம.பொ சி.,

> நம்மைப் பற்றிச் சொல்ல வேண்டியவற்றையெல்லாம்
> தம்மைப் பற்றியனவாகவே சொல்லிக் கொண்டார்
> மாணிக்கவாசகர். ஆயினும் அவர் பாடியதை நாம்
> பாடுங்கால் அவை நமக்கும் பொருந்தி விடுகிறது[6]

என்று குறிப்பிடுகின்றார்.

---

1 திருவாசகம், சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை (1968), திருவம்மானை, (மு.நூ.), பா. 19
2. திருவாசகம், சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை (1968), திருவம்மானை. (மு.நூ.), திருப்பூவல்லி, பா. 2
3. திருவாசகம், சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை (1968), திருவம்மானை. (மு நூ.), கீர்த்தித் திருவகல், அ. 118
4. திருவாசகம், சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை (1968) திருவம்மானை, போற்றித் திருவகவல், அ. 164
5. திருவாசகம், சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை (1968), திருவம்மானை, திருச்சதகம், பா. 90
6. சிந். அலை, ப. 165

பாவை இலக்கியம்

பெண்களின் பழக்கவழக்கங்களுக்கு உதவும் வகையில் நாட்டுப் பாடல் அமைப்பில் பாடப் பெற்ற பாடல்கள் பாவைப் பாடல்கள். எளிய தமிழில் இசையோடு கலந்து இன்பம் பயக்கும் நிலையில் அமைந்த இப்பாடல்களைத் திறனாய்வு செய்யும் மரபு பெருகியுள்ளது.

> இத்திருவெம்பாவையில் ஆன்ம நாயகனாகிய இறைவனையடைவதற்குரிய பக்குவம் முதிர்ந்தஉயிர்களையே கன்னிப் பெண்களாகவும், ஆணவ மலவிருளிற் பிணிப்புண்டிருத்தலையே உறங்கிக் கிடத்தலாகவும்,
>
> மலவாற்றலொழியப் பெறும் நிலையில் துயில் நீத்தெழும் நிலையாகவும் மல பரிபாகமுடைய வுயிர்கள் அஃதிலாத உயிர்களையுணர்த்தி அன்பு நெறிப்படுத்து இறையருளிற்றோய்வித்தற்கு அழைத்தலையே நீராட அழைத்ததாகவும் அழைத்துக் கொண்டு இஃதருளிச் செய்யப்பட்டதென்க[1]

என்று 'ஜீவான்மா, பரமான்மா' தத்துவத்தின் அடிப்படையில் சிலர் அணுகினர். மற்றும் அகப்பொருள் இலக்கண நோக்கில் 'ஆண்டாள் பிரபந்தங்கள் முழுவதும் அகப்பொருள் துறைச்சார் பாம் நின்றமை காண்க' என்னும்[2] கலைநோக்கில், கண்டு கலை உண்மைகளையும், கடவுள் உண்மைகளையும் உணர்த்துவன[3] என்றும் இப்பாடல்கள் நீராடச் சென்ற பெண்கள் தம்மையொத்த இளநங்கையர்களைக் கூட்டிச் செல்ல அழைக்கும் பாங்கில் அமைந்திருப்பதைக் கொண்டு இது 'அக்காலப் பெண்க

---

1. மு. கதிரேசச் செட்டியார், கதிர்மணி விளக்கம், சன்மார்க்க சபையார், மேலைச் சிவபுரி, (1965) ப 87
2. கா. சுப்பிரமணிய பிள்ளை, ஆண்டாள் வரலாறும் நூலாராய்ச்சியும், இலக்கிய மாலை வெளியீடு, பாளையங்கோட்டை (1834), ப. 25
3. மு. அருணாசலம், திருவாசகம் சில ஆராய்ச்சிக் குறிப்புக்கள், சைவ சித்தாந்த மகா சமாஜ அறுபதாண்டு நிறைவு விழா மலர், சிதம்பரம், (1965) ப. 11

ளிடம் கூட்டுணர்ச்சி மிகுந்திருந்தது' என்பதைப் புலப்படுத்து கிறது [1] என்றும் கூறுவர்.

இவ்வாறு பல்வேறு நோக்கங்களில் பலரும் அணுகிய பாவைப் பாடல்களை ம பொ.சி.யும் ஆராய்கின்றார். பக்குவப் பட்ட ஜீவான்மா—இறையருளால் முதலில் விழிப்புற்ற ஜீவான்மா உறங்கும் ஆன்மாவை எழுப்புவதைப் போன்ற தத்து வத்தின் அடிப்படையில் ம.பொ.சி.யும் பாவை இலக்கியங்களை அணுகும் நெறியாளர்தான் என்றாலும் அவருடைய அணுகு முறையில் பண்பாடு, வாழ்வியல், நாட்டுப்பற்று என்னும் அடிப் படைகளே முனைப்புக் கொண்டு விளங்குகின்றன.

பண்பாடு

பாவைப் பாடல்கள் வைகறைப் பொழுதில் முன்னே துயில் எழுந்த பெண்கள் உறங்கிக்கொண்டிருக்கும்பெண்களை எழுப்பும் நிலையில் அமைந்துள்ளதைச் சுட்டிப் பாவைப் பாடல்கள் இயற் றப்பட்ட காலத் தமிழ்மக்கள் குறிப்பாக ஆண் மக்கள் உயர்ந்த ஒழுக்கத்தோடு வாழ்ந்ததாகக் குறிப்புத் தருகிறார் மா.பொ.சி. அதனால் தான் காமுகர்களைப் பற்றிய அச்சமின்றி, ஆண்களைப் பற்றிய அச்சமின்றிக் கன்னிப் பெண்கள் வைகறைப் பொழுதில் ஆடியும் பாடியும் செல்ல முடிந்தது என்கிறார்.[2]

வையத்து வாழ்வீர்கள் நாமும்நாம் பாவைக்குச்
செய்யும் கிரிசைகள் கேளீரோ பாற்கடலுள்
பையத் துயின்ற பரமனடி பாடி
நெய்யுண்ணோம் பாலுண்ணோம் நாட்காலே நீராடி
மையிட் டெழுதோம் மலரிட்டு நாம்முடியோம்
செய்யா தனசெய்யோம் தீக்குறளை சென்றோதோம்
ஐயமும் பிச்சையும் ஆந்தனையும் கைகாட்டி
உய்யுமா றெண்ணி உகந்தேலோ ரெம்பாவாய்[3]

இப்பாடலில் பால்வேற்றுமையின்றி நிலமொழி வேற்றுமையை

1. பாலூர் கண்ணப்ப முதலியார், திருவெம்பாவை, திருப்பாவை திருப்பள்ளி எழுச்சி—மூலமும் விளக்க வுரையும், விசாகப் பதிப்பகம், சென்னை (1954) ப. 5
2. சிந். அலை., ப. 153
3. ஸ்ரீ ஆண்டாள், திருப்பாவை, வானதி பதிப்பகம், சென்னை (1968). பா. 2

மறந்து வையத்து வாழ்வோர் அனைவரையும் கூவி அழைத்தலால் இதில்கூறப்படும் நோன்புகள் மனிதகுலம் முழுவதற்கும் தேவைப் படும் ஒழுக்கந்தான் என்றும், மற்றும் நாடு நலம்பெற வேண்டும் என்றும் பரந்த உள்ளம் சுட்டப்படுகிறது என்றும், அனைத்தும் வழங்கும் ஆற்றல் உடையவர் பரம்பொருள் என்ற தெளிவுடை யோரைத் தவிரப்பிறர் அவற்றைப் பெறமுடியாது என்றும் உரைக்கிறார்.[1]

வாழ்வியல்

கூடாரை வெல்லும் கோவிந்தனைப் பார்த்துப் பாடும் ஆண்டாள்,

> கூடாரை வெல்லும் சீர்க்கோவிந்தா உன்தன்னைப்
> பாடிப்பறை கொண்டு யாம் பெறும் சன்மானம்
> நாடுபுகழும் பாங்கினால் நன்றாகச்
> சூடகமே தோள்வளையே தோடே செவிப்பூவே
> பாடகமே யென்றனைய பல்கலனும் யாமணிவோம்
> ஆடையுடுப்போம் அதன்பின்னே பாற்சோறு
> மூடநெய் பெய்து முழங்கை வழிவாரக்
> கூடியிருந்து குளிர்ந்தேலோ ரெம்பாவாய்[2].

என்னும் இப்பாடலில் மூடநெய் பெய்து உண்டு பல்வகை ஆடை அணிகலன்கள் பெற்று வாழ்கின்ற இம்மை இன்பத்தையே பாடுகின்றார். இதுபோன்ற பகுதிகளை எண்ணி,

> 'உலகியலை மறந்த இலக்கியம் வாழ முடியாது. மதமும் அப்படித்தான். உலகியல் வாழ்வையே முதலும் முடிவு மாகக் கருதுவதும் ஞானமாகாது. அது அஞ்ஞானம். அதனாற்றான் வானுறையும் தெய்வமாக மனிதன் மாறக்கூடிய வகையில் மண்ணுலகில் அவன் வாழ்க்கை அமைய வேண்டுமென்றனர் ஆண்டாளும் அடிகளாரும்[3] என்கிறார்.

1. சிந். அலை., ப. 156
2. திருப்பாவை, (மு.நூ.), பா. 27
3. சான் சாத., ப. 13

நாட்டுப்பற்று

ஓங்கி உலகளந்த உத்தமன் பேர்பாடி
நாங்கள்நம் பாவைக்குச் சாற்றிநீ ராடினால்
தீங்கின்றி நாடெல்லாம் திங்கள்மும் மாரிபெய்து
ஓங்கு பெரும்செந்நெல் ஊடு கயலுகளப்
பூங்குவளைப் போதில் பொறிவண்டு கண்படுப்பத்
தேங்காதே புக்கிருந்து சீர்த்த முலைபற்றி
வாங்கக் குடம்நிறைக்கும் வள்ளற் பெரும்பசுக்கள்
நீங்காத செல்வம் நிறைந்தேலோ ரெம்பாவாய்[1]

தீங்கின்றி நாடெல்வாம் மும்மாரி பெய்யவும் நீங்காத செல்வம் நிறைந்து நாடு ஓங்குபுகழ் பெறவும் வேண்டிய வழிகளைக் கேட்டு இறைவனை இப்பாடல் வாயிலாக இறைஞ்சுகின்றனர். நாடு நலம் பெறக் கடவுளின் கருணை வேண்டுகின்றனர். இது நாட்டுப் பற்றும் தெய்வப்பற்றும் நல்கிய உள்ளத்தின் உந்தலால் அமையும் வேண்டுகோள்கள். எனவேதான்,

> தெய்வபக்திக்கும் தேசபக்திக்கும் அதிக வேற்றுமை இல்லை என்பதை உணரவேண்டும். இரண்டில் ஒன்றை ஏற்பதும், மற்றொன்றை எதிர்ப்பதும் சாத்தியமில்லை. இரண்டும் ஒரு நாணயத்தின் இரண்டு பக்கங்கள் போல. தெய்வத் திருப்பணிக்கே தன்னை அர்ப்பணித்துக் கொண்ட ஆண்டாள் திருப்பாவைப் பாடல்களில் தன்னுடைய தேசபக்தியை வெளிப்படுத்துகின்றார்.[2]

பட்டினத்தார்

சேக்கிழார், கம்பர் காலத்திற்குப் பிறகு தமிழ்நாட்டில் ஆற்றல் மிகுந்த ஆட்சி இல்லாமல் ஒழிந்து போகவே ஒய்சளர், மகமதியர், நாயக்கர் போன்றவர்களுடைய ஆட்சி நிலை பெற்றது.[3] இத்தகைய சூழ்நிலையில் 13-ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பிறகு தமிழ்நாட்டில் சேக்கிழார், கம்பர் போன்ற பெரும் புலவர் களும் பெரிய இலக்கியங்களும், தோன்ற முடியவில்லை. நாயக்க

1. திருப்பாவை (மு,நூ.), பா. 3
2. சிந். அலை., ப. 154
3. மு.வ., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு (மு.நூ.), ப. 178

மன்னர்கள் சமய நூற்களுக்கும், சமயக் கலைகளுக்கும், இலக்கியங் களுக்கும் மதிப்புத் தந்து வளர்த்து வந்த காரணத்தால்[1] அவ்வப் போது சமயச் சான்றோர்கள் தோன்றிச் சிறந்தநூல்கள் எழுதி னார்கள். பழைய சமய நூல்களுக்கு விரிவான விளக்கங்கள் எழுதினார்கள். சமயத்தைக் காக்கும் மடங்கள் தோன்றின. அந்த மடங்களை ஒட்டிப் புலவர் சிலர் சமயமும், தமிழும் வளர்த்து வந்தார்கள். இந்தக் காலத்தில் சித்தர்கள் என்ற பெயரால் ஞானிகள் சிலர் தோன்றித் தம் அனுபவ உணர்வுகளை எளிய தமிழால் பாடினார்கள்.

> இந்தச் சித்தர்களுள் பெரும்பாலோர் சைவர்கள் ஆயினும், பொதுவாக இவர்கள் சாதி சமய வேறு பாடுகளைக் கடந்தவர்கள் மூட நம்பிக்கைகளுக்கு இடம் தராதவர்கள். சடங்குகளையும், சடங்குகளோடு கூடிய வழிபாடுகளையும் போற்றாதவர்கள். தம் வாழ்க்கை அனுபவங்களால் கண்டறிந்த உண்மைகளை மட்டுமே தெளிவாக எடுத்துச் சொல்வது இவர்களின் நோக்கம். இவர்கள் தத்துவ ஞானிகள். மெய்யுணர்வு பெற்றவர்கள்[2]

என்பர். இத்தகைய சித்தர்களுள் ஒருவர் பட்டினத்தார்[3]

முற்றும் துறந்த நிலையில் வாழ்ந்த பட்டினத்தார் தம் அன்னை இறந்தபோது மதவாதிகள் கொண்டிருந்த மரபுக்கு மாறாக இடுகாட்டில் வந்து ஈமக் கடன்களைச் செய்கிறார். இறுதியில் தீயில் அன்னை எரிவதைக் கண்டு உள்ளம் உருகி அவர் பாடிய பாடல்கள் பத்து. இப்பாடல்களைக் கொண்டு பட்டினத்தாரின் தாய்ப் பாசத்தை அளந்தறிய முனைகின்றார் ம. பொ.சி.

---

1. அ.கி. பரந்தாமனார், மதுரை நாயக்கர் வரலாறு பாரி நிலையம், சென்னை (1971), ப. 436
2. மு.வ., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு (மு.நூ.), ப. 180
3. கு. அருணாசலக் கவுண்டர், 'சித்தர் பாடலும் அவர் தம் தத்துவமும்—ஒரு கண்ணோட்டம்', சித்தர் பாடல்கள், (த. கோவிந்தன், பதிப்பாசிரியர்) பூம்புகார்ப் பிரசுரம், சென்னை, (1976), ப. 11

ஐயிரண்டு திங்களாய் அங்கமெலாம் நொந்து பெற்றுப்
பையலென்ற போதே பரிந்தெடுத்துச்—செய்ய இரு
கைப்புறத்தில் ஏந்திக் கனகமுலை தந்தாளை
எப்பிறப்பில் காண்பேன் இனி?[1]

என்னும் பாடல் தாய் தான் பெற்ற குழந்தை 'ஆண்மகன்' என்றதைக் கேட்டு ஈன்ற துன்பம் மறந்து இருந்த நிலையை விளக்குகிறது. இங்கு உலகியலில் தாய்ஒருத்திபெண்குழந்தையை ஈனுவதை விட ஆண்மகவு பெற்றதால் பெறும் மகிழ்ச்சியின் பெருமிதத்தைப் 'பையல்' என்னும் சொல்லால் காண்கின்றார் ம. பொ. சி.[2]

அன்போடு கூவி அழைத்த வாய்க்கு அரிசியிட நேர்ந்ததையும்[3] ஆரத்தழுவி அன்புகாட்டிய கரம் தீயில் எரிவதையும் கண்டு பட்டினத்தார் புலம்பிய புலம்பல்[4] ம. பொ. சி. யின் நெஞ்சத்தை நெகிழ்த்து விட்டது. இதனால் அப்பாடல்களின் சிறப்பைப்,

> பட்டினத்தடிகளாகிய முனிவரும், பெற்றெடுத்த அன்னைபால் வைத்த பற்றை துறக்காதவராகி, அவ்வன்னையார் மரணமுற்ற போது சரம கவிபாடி மன முருகி அழுதார். அந்த அழுகைப் பாடல்கள் அமரத்துவம் பெற்றுவிட்டன. கல் நெஞ்சையும் உருக்கத் தக்க அந்தப் பத்துக் கவிதைகள் கன்னித்தமிழ்மொழி யின் வளத்துக்குச் சான்றாகும்[5]

என்று கூறுகின்றார். இவ்வாறு பட்டினத்தார் பாடற் பண்பை மதிப்பிட்ட ம. பொ. சி. பட்டினத்தாரின் வாழ்க்கை நெறி உணர்த்தும் பண்பை,

---

1. பட்டினத்தார், சித்தர் பாடல்கள் (மு.நூ.) அன்னை இறந்தபோது, பா. 1, ப. 130
2. தி. க. கூ., ப. 146
3. பட்டினத்தார், சித்தர்பாடல்கள் (மு.நூ.), அன்னை இறந்தபோது, பா. 5, ப. 120
4. பட்டினத்தார், சித்தர் பாடல்கள் (மு.நூ.), அன்னை இறந்தபோது, பா. 6, ப. 121
5. தி. க. கூ., ப. 146

> முற்றுந் துறந்தவரும் தாய்ப் பற்றைத் துறப்பது சாத்தியமில்லை. துறக்கவும் கூடாது என்ற உண்மையினைப் பட்டினத்தடிகள் வாயிலாக மனித சமுதாயம் அறிந்து கொள்ளுகின்றது. தாய்ப்பற்று மட்டுமா? தமிழ் மொழிப்பற்றும், தாய்நாட்டுப் பற்றும் கூடந் துறக்கக் கூடாதவையாகும்[1]

என்று கணிக்கின்றார். ஆண்டவன் முதன்முதல் தாயாகவே உயிர்களை ஈனுகிறான். அவன் முதலில் காட்டும் வடிவம் தாய் வடிவேயாகும். அத்தகைத் தாயை மறப்பது எத்தகைய பாவம் என்று ஈண்டுச் சொல்ல வேண்டுவதில்லை.[2]

> நொந்து சுமந்துபெற்று நோவாமல் ஏந்திமுலை
> தந்து வளர்த்தெடுத்துத் தாழாமே - அந்தி பகல்
> கையிலே கொண்டென்னைக் காப்பாற்றும் தாய்தனக்கே
> மெய்யிலே தீமூட்டு வேன்[3]

என்ற பாடலில் 'தாய் தனக்கே தீ மூட்டுவேன்' என்ற தொடர், சித்தரும் துறக்கலாகாத மாண்புடையவள் அன்னை என்ற கருத்தினைப் பட்டினத்தடிகள் சுட்டுகிறார். இந்நிலையைக்கண்டு எடுத்துரைக்கிறுர் ம.பொ சி.

இதுவரை ஆராய்ந்து கண்டவை

1. 7-ஆம் நூற்றாண்டின் பக்தி இயக்கம் ஒரு அரசியல் போராட்டம்.
2. மாணிக்க வாசகர் மொழிப்பற்றும் நாட்டுப்பற்றும் கொண்டவர்,
3. பாவை இலக்கியங்கள் தமிழர் பண்பாட்டோடு கூடிய வாழ்வியல் கூறுவன. நாட்டுப்பற்றும் மிளிர்கின்றது.

---

1. தி. க. கூ., ப. 150
2. பட்டினத்தார் பாடல்கள், திரு.வி.க. விருத்திவுரை மலர்மகன் விலாச அச்சுக்கூடம், சென்னை (1951) ப. 145
3. பட்டினத்தார் (மு நா.), அன்னை இறந்தபோது, பா. 4, ப, 120

4. பட்டினத்தார் தாய்ப்பற்றைத் துறக்காதவர்.
இவ்வாய்வால் ம.பொ.சி ஆன்மிகத்தில் அசையாத அழுத்தமான பற்றுடையவர் என்பதும்,

நீர்மேல் குமிழிக் காயம் - இது
நில்லாது போய்விடும் நீயறி மாயம்
பார்மீதில் மெத்தவும் நேசம் - சற்றும்
பற்றா திருந்திடப் பண்ணுமுபாயம்[1]

என்னும் கொள்கையை ம.பொ.சி. ஏற்பவரல்லர். இம்மை உலகத்து இசையொடும் விளங்கி மறுமை உலகமும் மறுவின்று எய்தும்[2] நன்னெறியையே போற்றுபவர் என்பதும் புலனாம்.

79. கடுவெளிச்சித்தர், சித்தர் பாடல்கள் (மு.நா.), பா. 3, ப. 215
80. அகம், ப. 66 : 1-2

இயல் 8

பாரதியார் இலக்கியங்கள்

ம. பொ. சி. யும் பாரதியும்

ம.பொ.சி., சிலம்புச்செல்வர் என்ற சிறப்புப் பெயரால் நாட்டவரிடையே புகழ் பெற்றிருக்கிறார். வள்ளுவரையும் கம்பரையும் மிக்க ஈடுபாட்டோடு அவர் போற்றுபவர் என்பதை அவர்தம் பேச்சும் எழுத்தும் புலப்படுத்துகின்றன. வள்ளுவர், இளங்கோ, கம்பர் ஆகிய முப்பெருங் கவிஞர்களைத் தேசியக்கவி பாரதியார் பல இடங்களில் போற்றிப் புகழ்ந்திருக்கிறார்; இதனைத் தமிழுலகு நன்கு அறியும். "வள்ளுவர், கம்பர், இளங்கோ ஆகிய முப்பெரும் புலவர் வரிசையில் வைத்து எண்ணத்தக்கவர் பாரதி" என்று அப்பெரியோர்களின் வரிசையிலே எண்ணப்படும் தகுதி பாரதியார்க்கு உண்டு என்கிறார் ம.பொ.சி.[1]

உலகப் பொதுமறை, தமிழகத் தேசியக் காப்பியம், மாபெரும் சமயவழிப் பாரகாவியம் ஆகியவற்றைப் பாடிய பெருமக்களோடு பாரதியார்க்குச் சரியாசனம் வகுத்திருப்பது உயர்வுநவிற்சியோ என்றுகூட நினைக்கத் தோன்றும். ஆனால், பாரதியார் தோன்றிக் கவிதைப் பணியாற்றிய சூழ்நிலை, ஏறத்தாழ அதே சூழ்நிலையில் தேச விடுதலைப் போராட்டத்தில் ஈடுபட்ட ம.பொ சி.யின் பணிநிலை, அந்தப் பணிநிலையில் ஈர்க்கப்படுவதற்கும் நிலைத்திருப்பதற்கும் பாரதியின் கவிதைகள் உதவிய தனிநிலை. ...இன்னோரன்னவற்றைக் கருதிப் பார்க்கு

---

1. பார. கண். ஒரு., ப. 5

மிடத்து ம.பொ.சி.யின் கணிப்புநிலையில் தவறிருப்பதாகக் கருத முடியாது.

வள்ளுவர் முதலான பெருமக்கள் அடிமைப்பட்டிராத சூழலிலே நூல்கள் வகுத்து வாழ்வுக்குத் தெளிவு ஊட்டினர். அயலவர் ஆட்சியின் கொடுமையிலே - அடிமைத் திறத்தின் புன்மையிலே பாரத சமுதாயம் நெளிந்து கொண்டிருந்த சூழலில் 'போர்க்களப் புலவ'ராகத் தோன்றியவர் பாரதி. தம் மரபுவழிப் பெருஞ்செல்வங்களை வழங்கிய புலவர் பெருமக்களிடத்திலே ஈடுபாடு கொண்டு அவர்களைப் போற்றியவர் பாரதி.

விடுதலைப் போரின் சிறந்த கருவியாகக் கவிதையைக் கையாண்டு தேசியக் கவிதை படைத்த ஒப்பற்ற பெருமை பாரதியின் சிறப்புரிமை என்பது தவறாகாது. "அந்த மகாகவி விடுதலைப் போர்க்களத்தில் பிறந்தார்; அங்கேயே வளர்ந்தார்; வாழ்ந்தார். போர்க்களத்திலேயே மறைந்தார்" இவ்வாறு பாரதியைப் போர்க்களப் புலவராகவே கணிக்கிறார், ம. பொ. சி.[1]

உறவு கொண்டு ஊடாடுவதாலும் பகை கொண்டு போராடு வதாலும் ஒருவர்க்குப் பிறரோடு தொடர்பு ஏற்படும். ஆயின், ஈடுபாடு ஏற்பட வேண்டுமாயின் கருத்தொன்றுதல் இன்றியமை யாததாகும். வழிகாட்டும் முன்னோடிகளிடத்தும், பணியால் இணைவோரிடத்தும் ஈடுபாட்டினைக் காணமுடியும். இவ்விரு வகையாலும் ம. பொ. சி. க்குப் பாரதியிடம் ஈடுபாடு ஏற்பட்டிருக்கிறது.

> எனக்கு எது தேவையோ அதைப் பாடினான் பாரதி. என்னைத் தேசபக்தனாக்கியவன் பாரதிதான். என் தாய்மொழியிடத்து நான் பற்றுக் கொள்ளச் செய்த வனும் பாரதிதான். தெய்வ பக்தியை என் அன்னை யிடம்தான் நான் பெற்றேனென்றாலும் அதற்கு உர மேற்றினான் பாரதி. தெய்வப் பற்றும், தேசப் பற்றும், மொழிப் பற்றும் கலந்த வாழ்க்கை நடத்துபவன்தான் முழு மனிதன் என்ற உண்மையை எனக்கு உணர்த்தி யவன் பாரதிதான்[2]

---

1. பார. பா., ப. 73
2. பார. போ. கு., ப. 23

மேற்குறித்தவாறு ம. பொ. சி. எழுதுவதிலிருந்து அவருக்குப் பாரதி வழிகாட்டும் முன்னோடியாக இருந்தமையினை உணரலாம்.

சிலம்பைப் பயின்று கண்ணகியின் வீரத்தைக் கண்டதற்கும், திருக்குறளைக் கையிலெடுத்து வள்ளுவத்தைப் பயின்று, அதன் வழி வாழ்வதற்கு முயன்று வருவதற்கும், கம்பனுடைய காப்பியக் கடலிலே நீந்தி மகிழ முயல்வதற்கும், பாரதியின் எழுத்தோவியங்களே காரணம் என்பதை ம. பொ. சி. தெளிவாகக் கூறியுள்ளார்.[1] "தமிழர் வாழ்விலே எங்கும் எதிலும் தமிழே முதலிடம் பெறவேண்டும் என இன்று முழங்குகின்றேனே, அந்த முழக்கத்தையே எனக்குத் தந்தவன் பாரதிதான்".[2] ஆங்கில ஆதிக்கத்தை எதிர்க்க வேண்டும் என்ற ஆர்வத்தைப் பெற்றதற்கே பாரதியாரின் எழுத்துரைகளே காரணமாக இருந்தன என்கிறார் ம. பொ. சி.[3] இவ்வாறு தம் குறிக்கோள்களுக்கெல்லாம் முன்னோடியாக இருந்தவர் பாரதி என்பதை ம. பொ. சி. தெளிவாக்குவதன் வாயிலாக அந்தமகாகவியிடம்ஈடுபாடுஏற்படுதற்குக் காரணத்தைப் புலப்படுத்தியுள்ளார். மிகவும் இரத்தினச் சுருக்கமாக, "என்னை உருவாக்கியவனே சுப்பிரமணிய பாரதிதான். நான் படித்த முதல் இலக்கியம் பாரதியின் தேசியக் கவிதையே" என்று ம பொ. சி குறித்திருப்பது மனங்கொள்ளத் தக்கது.[4]

முன்னோடியாக விளங்கியதோடு, விடுதலைப் போர்ப் பணி முதலான பொதுப்பணிகளிலும் பாரதியாரின் கருத்தும் ம. பொ சி. யின் கருத்தும் இணைந்துள்ளன. விடுதலைப் போரின்போது போலீசாரிடம் தடியடிபட்ட வேளைகளில், முழங்குகிறோம் என்ற நினைப்பும் அற்று 'வந்தே மாதரம் வந்தே மாதரம்' என்று முழங்கியதைக் குறிப்பிட்டு, "அறுவை சிகிச்சை செய்யும் மருத்துவர் முதலில் 'கொகெய்ன்' இஞ்செக்ஷன் போடுவார். அதனால், அறுக்கும்போது வலி தெரியாது. அதுபோல, போலீசார் அடிக்கும்போது வலி தெரியாமல் இருப்பதற்காகவும் வந்தேமாதர கோஷம் எழுப்புவோம்.

1. பார. போ கு., ப. 23
2. பார. போ. கு., ப. 23
3. பார. போ. கு., ப, 24
4. பார. போ. கு., ப. 24

உண்மையில் வலி தெரியாது" எனப் பாரதியின் பாடல் போர்க்கள வீரரின் கருவியாய் இருந்தமையினை ம. பொ. சி. குறிப்பிடுகின்றார்.[1]

> பாரதியின் புகழைப் பாடிமட்டுமா வளர்த்தோம்? போலீசாரிடம் அடிபட்டும் வளர்த்தோம். தேசத் துரோகிகளிடம் உதைபட்டும் வளர்த்தோம்.
>
> பாரதியின் பாட்டுப் போட்டியில் கலந்துகொள்ளும் மாணவர்கள் பரிசுகள் பெறுகிறார்கள். அன்று பாரதி பாடலைப் பாடினால், அது ராஜத் துரோகம்! அரசாங்க விரோதம்! அதனால், பொதுவிடத்திலே தடையை மீறிப் பாரதி பாடல்களைப் பாடினால், அடி கிடைக்கும்; ரிசர்வ் போலீசாரின் பூட்ஸ் கால்களால் உதை கிடைக்கும்; நீதி மன்றத்திலே சிறைவாசத் தண்டனையும் கிடைக்கும்[2]

என்ற கூற்றிலே பாரதியின் பாடல்கள் களப்பணியிலே கருத்தொன்றியவர்களுக்கு எத்தகைய துன்பநிலையிலும் நாட்டுப் பணியில் தளராது ஈடுபாடு தந்தன என்பதை உணரமுடிகின்றது. ஈடுபாடு என்றால் இன்பமே கிடைக்கும் என்பதில்லை; எல்லையற்ற இடர் தருவதாகவும் இருக்கும் என்பதற்கு இதனைவிடச் சான்று பிறிது தேவை இல்லை.

பாரதியிடம் ம. பொ. சி. க்கு ஏற்பட்ட ஈடுபாடு வெறும் பொழுதுபோக்கான இலக்கிய 'அபினி' அன்று; குறிக்கோள்களுக்குரிய முன்னோடியாகவும், களப்பணியில் இணைந்து நிற்பதுமான கருத்து ஒற்றுமையே ம. பொ. சி. யின் பாரதி ஈடுபாட்டுக்குக் காரணம் என்பது தெளிவாகின்றது.

கொள்கை வழி ஒற்றுமை

ம. பொ. சி. யின் ஆளுமை, பணிநிலை இரண்டிலும் நாட்டுப் பற்று, இனப்பற்று, மொழிப்பற்று, இறைப்பற்று ஆகியவை பிணைந்திருப்பதை உணரமுடியும். அவர் கொண்ட பற்றுகள் ஆக்க வழிப்பட்டவையே யன்றி வெறிகள் அல்ல.

---

1. பார. போ. கு., ப—ள். 24-25
2. பார. போ. கு., ப. 25

பாரதி இலக்கியங்களிலும் இதே நிலையினைக் காணமுடியும். கருத்து ஒருமித்து ஆதரவு பட்ட நிலையிலேயே ம. பொ. சி. யின் பாரதிக் 'காதல்' ஓங்கியிருக்கிறது. பிள்ளைமைக் காதலாகவோ, தற்காலிகப் பயன் கருதிய பெருந்திணைக் காதலாகவோ அவர் 'காதல்' நொய்ம்மைப்படவில்லை; விவரம் புரிந்து ஆன்மக் கலப்புற்ற காதலாக வலிமையுறுவதே ம. பொ. சி. யின் பாரதிக் 'காதல்'.

பல இடங்களில் தம் உணர்வின் எதிரொலியாகப் பாரதியின் எழுத்துக்களில் கொள்கைவழி ஒற்றுமை காண்கின்றார் ம. பொ. சி.

> தேச பக்தி வேறு, தமிழ் பக்தி வேறு, தெய்வ பக்தி வேறு என்று வேறுபடுத்திப் பார்க்காதவன் பாரதி. அவன் தேசபக்தியைப் பாடும்போதும் அதிலே தெய்வ பக்தியைக் கலந்துவிடுவான். தன்னை அறியாமலே 'தண்ணீர் விட்டோ வளர்த்தோம் சர்வேசா இப்பயிரை' என்ற தேசபக்திப் பாடலிலே தெய்வபக்தியும் மணக்கிறதல்லவா? தெய்வபக்தியோடு அவன் பராசக்தியைப் பாடியுள்ள பாடல்களிலே தேசபக்தியும் மணப்பதைப் பார்க்கிறோம். அப்படியே தேசபக்தியைப் போதிக்கும் பாடல்களிலே தன்னையறியாமலே தமிழ்பக்தியையும் கலந்துவிடுகிறான்[1]

இவ்விளக்கம் இருவர் நெஞ்சும் இணைந்த பாங்கினைத் தெளிவாக்க வல்லது.

'பாரதி கண்ட ஒருமைப்பாடு' என்ற நூலிலே

> பாரதியார் மொழியால் — தமிழர்
> நாட்டால் — இந்தியர்
> பரந்த நோக்கத்தால் — சர்வ தேசியவாதி
> அருளுணர்வால் — ஆன்மஞானி[2]

என்று ம. பொ. சி., பாரதியை இனங் காட்டுகிறார். மொழிப் பற்றில் வேரூன்றிய தமிழ்இனப் பற்றுக் கொண்ட ம. பொ. சி. இந்தியாவைத் தாயகமாகக் கொண்டு அதன் விடுதலைக்காகப்

---

1. பார. போ. கு., ப—ள். 27-28
2. பார. கண். ஒரு., ப. 88

போராடிய வீரர்; உரிமைக்கு எல்லை வேங்கடம், உறவுக்கு எல்லை இமயம், நட்புக்கு எல்லை உலகம்' என்ற முழக்கத்தை உயிர்க்குரலாகக் கொண்டது ம.பொ.சி. கண்ட தமிழரசு இயக்க அமைப்பு. இறையன்பின் வழியிலே வள்ளலார் காட்டிய ஆன்ம நேய ஒருமைப் பாட்டுரிமையினை மனங்கொண்டு போற்றுபவர் ம. பொ. சி.

தொல்காப்பியம் முதல், சிலப்பதிகாரம் உட்படப் பின்வந்த நூல்களும் தமிழகத்தின் வடக்கெல்லை வேங்கடம் என்றும், தெற்கெல்லை குமரி என்றுமே குறித்து வந்துள்ளன. ஆயின், வடக்கிலும் தெற்கிலும் எல்லை சுருங்கிக் கிடந்த தமிழகத்தின் உரிமை எல்லைகளை மீட்கப் பாடுபட்டவர் ம. பொ. சி; இவ்வகையிலும் பாரதியும் ம.பொ.சி.யும் கொள்கையால் ஒன்றுபட்டவர்கள்.

> குமரியும் வேங்கடமும் தமிழ்நாட்டுக்கு வரம்புகள் என்பதைப் பாரதியார்,
> நீலத்திரைகடல் ஓரத்திலே—நின்று
> நித்தம் தவம்செய் குமரிஎல்லை—வட
> மாலவன் குன்றம் இவற்றிடையே—புகழ்
> மண்டிக் கிடக்கும் தமிழ்நாடு

என்ற வரிகளில் வற்புறுத்துகின்றார்.[1] இந்த விளக்கம் ம. பொ. சி. தருவது.

'தமிழகத்தில் எங்கும் எதிலும் தமிழ்', 'பயிற்சி மொழி எல்லாக் கட்டங்களிலும் தமிழகத்தில் தமிழே', 'நீதிமன்ற, நிர்வாக மொழி தமிழகத்தில் தமிழாகவே இருக்கவேண்டும்' என்ற கொள்கைகளை முன்னிறுத்தித் தமிழ்மொழிக்கான தொண்டாற்றுபவர் ம. பொ. சி.

'சொல்லில் உயர்வு தமிழ்ச் சொல்லே' என்று பாரதியார் பாடினால்,

> ஆம், தமிழ்ச் சொல்லைக் கொண்டே எதையும் சொல்ல முடியும் என்பதில் அவருக்கு நம்பிக்கை இருந்தது[2]

---

1. எ. க. பா.' ப. 8
2. பார. போ. கு., ப. 51

என்று விளக்கம் செய்கிறார் ம. பொ. சி. தம் ஆர்வநிலையால் மட்டுமே அவர் இப்படி விளக்கம் செய்யவில்லை; பாரதியின் கருத்தும் அவ்வாறே அமைகின்றது.

> தேச பாஷையே ப்ரதானம் என்பது தேசியக் கல்வியின் ஆதாரக் கொள்கை; இதை மறந்துவிடக் கூடாது. தேச பாஷையை விருத்தி செய்யும் நோக்கத்துடன் தொடங்கப்படுகிற இந்த முயற்சிக்கு நாம் தமிழ் நாட்டிலிருந்து பரிபூரண ஸஹாயத்தை எதிர்பார்க்க வேண்டுமானால், இந்த முயற்சிக்குத் தமிழ் பாஷையே முதற் கருவியாக ஏற்படுத்தப்படும் என்பதைத் தம்பட்டம் அறைவிக்க வேண்டும் [1]

பாரதியாரின் எழுத்தோவியம் இது.

அறிவியல் நூல்கள் இன்றைய நிலையிலும் தமிழில் போது மான அளவில் இல்லை. பாரதியார் எழுப்பிய அவலக்குரல் இன்றும் அவலக்குரலாகவே இருக்கிறது; இது தமிழினத்தின் விழிப்பின்மையைக் காட்டும். ஆனால், செய்ய வேண்டுவது என்ன என்பதில் பாரதியும் ம. பொ. சி. யும் கருத்தொற்றுமை உடையவர்கள்.

> தமிழில் விஞ்ஞான நூற்கள் இல்லை. ஏன், விஞ்ஞானக் கலைகளைக் கூறுவதற்கான சொற்களுமில்லை. இது பாரதிக்கும் தெரியும். தெரிந்ததனாற்றான்
>
> புத்தம் புதிய கலைகள்—பஞ்ச
> பூதச் செயல்களின் நுட்பங்கள் கூறும்
> மெத்த வளருது மேற்கே—அந்த
> மேன்மைக் கலைகள் தமிழினில் இல்லை
>
> என்று ஒரு அந்நியன் கூறியதை நமக்கு நினைப்பூட்டு கின்றார். நினைப்பூட்டிச் 'சென்றிடுவீர் எட்டுத்திக்கும், கலைச் செல்வங்கள் யாவும் கொணர்ந்திங்குச் சேர்ப்பீர்' என்று ஆணையிடுகின்றார். அதுவன்றோ தாய்ப்பற்று—தாய்மொழிப் 'பாசம்' [2]

ம.பொ.சி.யின் இந்த விளக்கம் தமிழுக்கு வேண்டிய ஆக்கப்பணி யிலே பாரதியோடு கருத்தொற்றுமை உண்டென்பதைப் புலப்

---

1. சி. சுப்பிரமணிய பாரதி, பாரதி நூல்கள்—கட்டுரைகள் (19:0), ப. 502
2. பார. போ, கு., ப—ள். 46-47

படுத்தும். பயிற்சிமொழி தமிழகத்தில் தமிழாகவே முழு அளவில் இருந்தால்தான் தேசியக் கல்வி என்னும் தகுதி உண்டு என்பதில் பாரதியார்க்கும் ம.பொ சி.க்கும் கருத்தொற்றுமை உண்டு. பயிற்சிமொழி முழு அளவில் தமிழாகவே இருக்க வேண்டும் என்ற கருத்தினை,

> அ............ன்
>
> மேலே காட்டிய குறளின் பொருள் யாது?
>
> தமிழ் நாட்டில் தேசியக் கல்வி நடைபெற வேண்டுமாயின் அதற்கு அகரமுதல் னகரப் புள்ளி இறுதியாக எல்லா வ்யவஹாரங்களும் தமிழ் பாஷையில் நடத்த வேண்டும் என்பது பொருள்.
>
> நூல்களெல்லாம் தமிழ்மொழி வாயிலாகக் கற்பிக்கப் படுவதுமன்றிப் பலகை, குச்சி எல்லாவற்றுக்கும் தமிழிலே பெயர் சொல்ல வேண்டும்; 'ஸ்லேட்', 'பென்சில்' என்று சொல்லக்கூடாது[1]

என்ற வாசகத்தில் பாரதியார் விளக்கியுள்ளார். இதனை ம.பொ.சி. தம் வாதத்துக்கு ஆதாரமாக எடுத்துக் காட்டுகிறார்.[2]

பாரத விடுதலைப் போராட்டம் முதல் மொழிவகைக் கொள்கை உட்படக் சமய சமரசம் ஈறாகப் பல வகைகளிலும் கொள்கைவழி ஒற்றுமை இருப்பதே பாரதியிடத்து ம.பொ சி.க்கு ஈடுபாடு ஏற்பட்டுள்ளமைக்கு முதன்மையான காரணம் ஆகும்.

கொள்கைவழி ஒற்றுமை நிலவுவது சில எடுத்துக்காட்டுகள் கொண்டே இங்கு விளக்கப்பட்டுள்ளது. இவ்வியலின் பிறிதொரு பகுதியில் பாரதியின் கருத்துகள் பற்றி ம.பொ.சி.யின் கணிப்பு எடுத்தோதப்பெறும்; ஆதலால், இப்பகுதி இன்னும் விரிவாக்கப் படவில்லை.

இருவரும் போற்றிய மூவர்

பாரதி, ம.பொ.சி. இருவரும் தம் வாழ்விலே கொள்கை வழியாலும் களப்பணிகளாலும் பலரைத் தனித்தனியே போற்றி

1. பாரதி நூல்கள் கட்டுரைகள் (மு. நூ.), (1950), ப. 540
2. பார ஆங்., ப—ள். 38-39

யுள்ளனர். ஆயின், இருவராலும் போற்றப்பட்டவருள் மூவர் குறிக்கத்தக்கவராக உள்ளனர். இருவரும் அம்மூவரைப் போற்றிய பாங்கினை உணர்வது ம.பொ.சி.யின் பாரதி ஈடுபாட்டில் வலிமையைத் தெளிவாகப் புரிந்துகொள்ள உதவும்.

திருவள்ளுவரையும் திருக்குறளையும் போற்றிப் புகழ்வது மட்டுமன்றிக் குறட்பாக்களின் நுட்பங்களை விளக்கி ம.பொ.சி. எழுதிய கட்டுரைகள் பலவாகும்.

> வள்ளுவப் பெருந்தகை, உள்ளத்தால் துறவுடைய உத்தமப் பெரியா ராவார்[1]
>
> சொல் வளத்தாலும் பொருள் வளத்தாலும் குறளுக்கு இணை குறள்தான்[2]
>
> வள்ளுவர் அப்பட்டமான முற்போக்காளர்; பிற்போக்காளர்களின் பகைவர்[3]
>
> திருவள்ளுவர் தந்த திருக்குறள் அமுதம்
> உண்ண உண்ணத் தெவிட்டாதது[4]

திருவள்ளுவரையும் திருக்குறளையும் ம.பொ.சி. போற்றிப் பாராட்டுதற்கு மேற்கண்டவை சில சான்றுகளாகும்.

> வள்ளுவன் தன்னை உலகினுக் கேதந்து
> வான்புகழ் கொண்ட தமிழ்நாடு
>
> —பாரதியார் கவிதைகள்—பக். 44

என்பது பாரதி புகழுரை.

> தெய்வ வள்ளுவன் வான்மறை தந்ததும்
>
> —பாரதியார் கவிதைகள்—பக். 251

என்பதும் முதலான பல காட்டுகளால் பாரதியார் திருவள்ளுவரிடத்தும் திருக்குறளிடத்தும் கொண்டிருந்த மதிப்பு மிக்க போற்றுதலை உணர முடியும்.

---

1. வள். கண். ஒரு. ப. 367
2. திரு. கா. மா., முன்னுரை
3. திரு. கா. மா', ப. 20
4. திரு. கா. மா., ப. 90

தெய்வ வள்ளுவரும் தேசியக் கவி பாரதியும்[1]

என்ற கட்டுரையிலே பாரதியார் திருக்குறளின் சொல்லையும் பொருளையும் எவ்வாறு எடுத்தாண்டுபோற்றியுள்ளார்என்பதை விளக்கி விவரித்திருக்கிறார். இருபத்தைந்து திருக்குறட்பாக்களை பாரதியார் தம் கவிதைகளிலும் கட்டுரைக் கதைகளிலும் எடுத்தாண்டுள்ளார்; ம பொ. சி. மேற்குறித்த தம் கட்டுரையில் விளக்கி வரைந்துள்ளார்.[2]

திருக்குறள் பற்றிப் பாரதியார் சிறப்பித்துக் கூறியவற்றுள்,

> திருக்குறள் உறுதியும் தெளிவும் பொருளின்
> ஆழமும் விரிவும் அழகும் கருதியும்......
> முன்பு நான் தமிழச்
> சாதியை அமரத் தன்மைவாய்ந் ததுஎன்று
> உறுதிகொண் டிருந்தேன்
>
> —பாரதியார் கவிதைகள், பக். 48

என்ற வரிகள் ஆற்றல் மிக்கனவாகும். 'நல் அறிஞர்', 'சாட்சாத் பிரம்ம தேவனுடைய அம்சபூதரும் மகாகவியுமாகிய திருவள்ளுவ தேவர்' என்ற தொடர்கள் பாரதியாரின் வள்ளுவர் ஈடுபாட்டை எடுத்துக்காட்ட வல்லன.

> காளிதாஸன் செய்த சாகுந்தல நாடகம், ஹிந்தி பாஷையிலே துளசிதாஸர் செய்திருக்கும் ராமாயணம், கம்பராமாயணம், சிலப்பதிகாரம், திருக்குறள், ஆண்டாள் திருமொழி—இவையனைத்துக்கும் பொதுப் பெயராவது ஆர்ய ஸம்பத்து[3]

என்ற வரிகளில் திருக்குறள் முதலான தமிழ் நூல்களை அனைத் திந்திய இலக்கியச் செல்வப் பட்டியலில் பாரதியார் சேர்த்திருக் கிறார்.

---

1. பார. பா., ப—ள். 5-22
2. பார. பா., ப—ள். 5-32;
   குறள். 26, 39, 41, 65, 66, 69, 99, 108, 129, 236, 247, 265, 391, 393, 399, 410, 423, 555, 580, 664, 819, 969, 1048, 1101, 1326
3. பாரதி நூல்கள் கட்டுரைகள் (மு. நூ.) (1950), ப—ள். 73—74.

வாழிய செந்தமிழ் வாழ்கநற் றமிழர்
வாழிய பாரத மணித்திரு நாடு

—பாரதியார் கவிதைகள், பக். 51

எனப் பாடியவர் பாரதியார். மொழிப் பற்றும், இனப்பற்றும் பாரதம் முழுவதையும் தழுவியமைக்கின்ற தேசிய ஒருமைப் பாட்டுணர்வுக்கு முரண்படத் தேவை இல்லை என்ற கருத்திலே பாரதியும் ம. பொ. சி. யும் இலக்கியவழித் தேசியத்தில் ஊறித் திளைப்பவர்கள்.

> திருவள்ளுவரின் புலமையையும் திருக்குறளின் பெருமை யையும் புகழ்ந்து அசரீரி, நாமகள், இறையனார் உட்பட ஐம்பதுக்கு மேற்பட்ட புலவர்கள் கவிதைகள் புனைந்து மதிப்புரைத் தந்துள்ளனர். அந்தக் கவிதை களின் தொகுப்பு 'திருவள்ளுவமாலை' எனப் பெயர் பெற்றுள்ளது. அந்த மாலை பாடிய புலவர்களுக்குப் பின் வேறு எந்தப் புலவரும் சுப்பிரமணிய பாரதி யாரைப் போல வள்ளுவரையும் அவர் தந்த திருக் குறளையும் வானளாவப் புகழ்ந்து பாடியதில்லை. பாரதியார் தந்துள்ள புகழுரைகள் 'திருவள்ளுவமாலை' யோடு சேர்த்திடுமளவுக்குச் சிறப்புடையனவாகும்[1]

இவ்வாறு பாரதியின் குறள் ஈடுபாட்டை ம. பொ. சி. தெளிவு படுத்துகிறார்.

திருவள்ளுவமாலைக்குப் பின் வள்ளுவரையும் திருக்குறளை யும் பாரதியாரைப் போல 'வானளாவ'ப் புகழ்ந்ததில்லை என் னும் குறிப்பிலே கருத்து மோதல் இருக்கும். துறைமங்கலம் சிவப் பிரகாசசுவாமிகள் திருவள்ளுவரையும் திருக்குறளையும் புகழ்ந்து போற்றியதில் தனிச்சிறப்புடையவர். ஏழு சீராய், ஒன்றே முக் கால் அடியும் முடியும் குறட்பாவின் அடிகளைச் சிவபிரான் திருவடிகளுக்கு-(அம்மையின் அடி சீறடி என்பதால்)-ஒப்பிட்டுச் சிறப்பித்துள்ளார், சிவப்பிரகாச அடிகள்.[2] மற்றும் பல புலவர் களும் இப்புகழ்மாலை அணியில் சேர்வர். எனினும், வள்ளு வரிடத்துச் தேசியக்கவி பாரதியார் கொண்ட பற்றும் ஈடுபாடும்

---

1. பார. பா., ப. 10
2. சிவப்பிரகாச சுவாமி அடிகள், பனுவல் திரட்டு திருவெங்கைக் கலம்பகம் (1972) பா. 42 ப, 193

மிகச் சிறப்புடையன. இவ்வகையில் ம.பொ.சி.யின் கருத்தொடு எவரும் இயைவர் என்பதில் ஐயமில்லை.

'வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு' என்ற ஆராய்ச்சி நூல் ம. பொ. சி. க்குச் சாகித்திய அகாதெமிப் பரிசைப் பெற்றுக் கொடுத்ததாகும். வள்ளலாரிடத்து ம. பொ. சி. கொண்ட பற்றுதல் மழலைப் பருவத்திலே தொடங்கித் தொய்வு காணாமல் தொடர்ந்து வளர்முகமாகவே ஓங்கியிருக்கிறது. தம் அன்னையாரிடம் திருவருட்பாப் பாடல்களைப் பிள்ளைப்பருவத்திலேயே கேட்டு வள்ளலாரிடம் ஈடுபாடு கொண்டவர், ம. பொ. சி.[1]

ம. பொ. சி. யைப் பொறுத்த அளவில் வள்ளலாரே பாரதியாராக வந்தார் என நம்புகிறார்.

வள்ளலார் கருணீகர் இனத்திலே பிறந்தவர்; அவர் காலத்திலே சமயாசாரியர்களாக மக்களிடையே உலவுவதற்கு அந்தணர்களும் உயர் வேளாளர்களுமே உரிமை கொண்டவர்களாய் மேலாண்மை செலுத்தி வந்தனர். இது தமிழகச் சமய, சமுதாய வரலாறுகள் வலியுறுத்தும் உண்மையாகும். 'பிள்ளை' என்ற சாதிப்பெயர் இட்டுக்கொள்ளும் இனத்திலே பிறந்தவராயினும், வள்ளலாரைப் பெற்றெடுத்த பெருந்தவம் உடைய கருணீகர் இனத்தவரை மேலாண்மை கொண்டவர்கள் சமயத் தலைவர்களாக ஏற்க மறுத்த காலம் அந்தக் காலம். அவரை ஏற்க மறுத்த மேட்டுக்குடியினர் பாரதியார் சமயக்குரல் எழுப்பும் போது மறுத்துப் புறக்கணிக்க முடியாது. காரணம், பாரதியார் வேதியர் குலத்திலே பிறந்துவிட்டார். 'சாதிகள் இல்லையடி பாப்பா-குலத்தாழ்ச்சி உயர்வு சொல்லல் பாவம்' (பாரதியார் கவிதைகள், ப. 203) என்றும், 'பார்ப்பானை ஐயரென்ற காலமும் போச்சே' (பாரதியார் கவிதைகள், ப.57) என்றும், 'பொய்ம்மைப் பார்ப்பான்' (பாரதியார் கவிதைகள், ப. 214) என்றும் பலவாறு சமுதாயத்தைப் பிறப்பு வழி ஏற்றத் தாழ்வுகள் கொண்டு பிளப்பதை எதிர்த்துப் பாரதியார் குரல் கொடுத்திருக்கலாம்; ஆயினும் வைதிகக் கருத்துகளையும் ஆன்மிகக் கருத்துகளையும் அவர் எடுத்துக்கூறும் போது மேல் சாதியினர் வாய்மூடி மௌனிகளாய் இருக்கவேண்டியவராயினர். படைத்த பரமன் முன் யாவரும் சமமே என்று என்னதான் வாய் வேதாந்தம் பேசினாலும் சமயத்

1. எ. போ. ப. 30

துறையிலே சாதிச்சழக்கு விளைத்த கொடுமைக்கு அள வில்லை.

வள்ளலார் சமய சமரச சுத்த சன்மார்க்க நோக்கிலே நின்று, சமயாசாரியர்கள் எவர்க்கும் தாழாத நிலையில் உயர் தத்துவங் களை எடுத்துக் கூறினாலும் 'கருணீகன்தானே' என்று உள்ளூர எள்ளிப் புறக்கணிக்கும் நிலைமை இருந்தது; இன்றும் அடியோடு நீங்கிவிட்டது அந்த மனப்பான்மை என்று சொல்லமுடியாது. இந்தச் சூழ்நிலையிலே 'வள்ளலாரே பாரதியாராக வந்தார்' என்ற விளக்கத்தைத் தர முனைகின்றார் ம. பொ. சி.

> வள்ளலாரின் அவதாரமாகக் கருதத்தக்க ஒருவர் அவர் மறைந்த எட்டாண்டுகளுக்குப் பிறகு, அவரது தாயக மான தமிழகத்திலேயே பிறந்தார். அவர், எட்டயபுரத் தில் தோன்றிய சி. சுப்பிரமணிய பாரதியார் ஆவார் என்றும்[1] அருட்பிரகாச வள்ளலார், கருணீகர் சாதியில் பிறந்தார். அதனால் நால்வருணஆசாரப்படி. அவர்சமயப் பழக்க வழக்கங்களில் மாறுதல் காணும் புரட்சிக்குத் தலைமை தாங்கும் தகுதியற்றவராக இருந்தார். அவர் காலத்திலேயே வடக்கே அந்தணர் குலத்தில் தோன்றிய இராஜாராம்மோஹனர், தயானந்த சரஸ்வதி, இராமகிருஷ்ண பரமஹம்சர் ஆகியோர் சமயத்துறை யில் புரட்சிகரமான மாறுதல்களைப் போதித்தும், அவர்கள் தலைமைக்கு அறைகூவல் ஏற்படவில்லை. அந்த மூன்று பெரியார்களின் கருத்துக்களுக்கு வைதிக வட்டாரத்திலிருந்து கடுமையான எதிர்ப்புகள் ஏற்பட் டன. ஆயினும், அதனைக் கருத்து வேற்றுமையின்பாற் பட்டதாகவன்றி. பிறப்பு வேற்றுமையின்பாற் பட்ட தாகவன்றி, பிறப்பு வேற்றுமையின் விளைவாக எழுந்த தென்று சொல்வதற்கில்லை. ராம்மோகனர், தயானந்தர் இராமகிருஷ்ணர் ஆகிய மூவரும் உலகப் புகழ் பெற்றார் கள். அவர்களால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட சீர்திருத்த அமைப்புகள், அவை தோன்றிய ஒரு நூற்றாண்டுக்குப் பின்னர், இன்றளவும் உலகெங்கும் இயங்கிவருகின்றன. ......நந்தனார் முத்தி பெற, தமது பறை உடலைப்

---

1. வள். பாரர. ப. 8

> பார்ப்பன உடலாக மாற்றிக் கொள்ள வேண்டியிருந்த தென்று பெரியபுராணம் கூறும். அது போல, மருதூரில் கருணீகர் குலத்தில் தோன்றி, வடலூரில் 'திரும்பவும் வருவேன்' என்று கூறி மறைந்த இராமலிங்கர், எட்டயபுரத்தில் அந்தணர் குடியில் சின்னசாமி ஐயரின் மகன் சுப்பிரமணியனாகப் பிறந்தார் போலும்[1]

என்றும் வள்ளலாரே பாரதியாராக வந்தார் என்ற கருத்துக்கு விளக்கம் தர முற்படுகிறார் ம. பொ. சி. இக்காலத்தில் இக் கருத்தினை ஏற்பதில் உள்ள சிக்கலை ம. பொ. சி உணராம லில்லை. "இது அறிவிக்குப் புறம்பான குருட்டு நம்பிக்கை என்று சிலருக்குத் தோன்றலாம். நாம் இங்கு விமர்சித்துக் கொண்டிருப்பது அறிவின் எல்லைக்கு அப்பாலுள்ள மத விஷய மென்பதை மறந்து விடக்கூடாது"[2] எனவும் "சமயாசாரியர் களுக்கு அவதார மகிமை கூறுவது பழைய மரபுதானே! இந்த மரபுக்கு வள்ளலாரும் பாரதியாரும் விலக்காக இருக்கமுடியா தல்லவா?"[3] எனவும் கூறுவதோடு, 'எனது நம்பிக்கையை மதவாதிகளேனும் ஏற்பார்களல்லவா?' என்று நம்பிக்கை தெரி விக்கிறார். தம்முடைய இந்த முயற்சியைக் கணிக்கும் முறையிலே அணுகுமுறை வெற்றுப் பகுத்தறிவாக இருப்பது கூடாது என்றும் குறிப்பாக ம. பொ. சி. சுட்டி இருக்கிறார். "வள்ளலாரின் அவதாரமாகப் பாரதியாரை யான் வருணிப்பது 'இரண்டும் மூன்றும் ஐந்து' என்ற கணக்குப் போன்றதன்று, பக்தி மார்க்கத்தில் கடைப்பிடிக்கப்பட்டு வரும் சம்பிரதாயப் படிதான் நானும் கூறுகின்றேன்"[4] என்பது ம. பொ. சி. யின் விளக்கம்.

தொடர்ந்து சான்றோர் இருவர் எழுத்தோவியங்களையும் ஒப்பிட்டு வகையிலே விரிவாக எடுத்துக் காட்டி,[5] வள்ளலாரே பாரதியாராக வந்தார் என்னும் தம் கருத்தை வலியுறுத்துவதில் ம. பொ. சி. ஆர்வம் காட்டுகிறார்.

கருத்தொற்றுமையும் களப்பணி ஒற்றுமையும் உள்ளவர்கள் காலத்தால் முன் பின்னாக இருப்பார்களாயின் ஒருவர் விட்டுச்

1. வள். பார., ப—ள். 9-10
2. வள், பார,, ப—ள். 10-11
3. வள். பார., ப. 11
4. வள். பார., ப 14
5. வள். பார., ப—ள். 11-66

சென்ற பணியைத் தொடர்வதற்கெனவே மற்றவராகத் தோன்றினார் என்று விளக்கம் காண்பது ம. பொ. சி. யின் கருத்தாக உளது எனக் கருத வேண்டியுள்ளது. 'வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு' என்ற நூலிலே வள்ளலாரே காந்தியாக வந்து செயல்பட்டார் என்ற கருத்தை ம. பொ. சி. தெரிவிக்கிறார்.[1]

இரண்டு இடங்களையும் ஒப்பிட்டு நோக்கும்போது, வள்ளலார் பாரதியாராக வந்தாரா, காந்தியாக வந்தாரா என்ற தடை எழுவது இயற்கைதான். பகுத்தறிவாளர்களின் தடை ஒரு பாலிருக்கச் சமயவாதிகளிடையேயும் மறுபிறப்பில் நம்பிக்கை இல்லாத கோட்பாடு உடையவர்கள் உளர் என்பதையும் நினைய வேண்டியுள்ளது.

தம்மால் போற்றப்பட்டவர்கள் எல்லோரையும் ஒருவரின் அவதாரம் மற்றவர் என்று ம. பொ. சி. கூறவில்லை. கருத்தாலும் களப்பணியாலும் அமைந்த தம் குறிக்கோள்களில் உயிராகக் கலந்துவிட்ட வள்ளலார், பாரதி, காந்தி ஆகிய மூவரைத்தான் இப்படிப் பிறவித் தொடர்புடையவர்களாகக் காட்ட முனைகிறார், ம.பொ. சி. கருத்தொற்றுமையைக் காட்டி மூவரையும் இணைத்துக் காட்டுவதே போதுமெனினும், மூவரும் ஒருவரே என இவ்வாறு காட்டுவதிலிருந்து இம்மூவரின் கருத்துக்களை எந்த அளவுக்கு ம. பொ. சி. போற்றுகிறார் என்பதை உணரமுடிகிறது.

பாரதியார், வள்ளலாரைப் போற்றியவர் என்பதை ஓரிரு சான்றுகளால் காணலாம்.

சமயத்துறையிலே தமிழ்நாடு நெடுங்காலமாகத் 'தலைமையொளி' வீசிவருகிறது என்பதையும், சமய சமரசம் காண்பதிலும் அத்தலைமையொளி தமிழகத்துக்குச் சிறப்புரிமை உடையது என்பதையும் பாரதியார் விளக்கியிருக்கின்றார்.

> தமிழ்நாடு, இன்று புதிதாக அன்று, நெடுங்காலமாகத் தலைமையொளி வீசிவருதல் எல்லோருக்கும் தெரிந்த விஷயம். ராமானுஜர் தமிழ் நாட்டில் பிறந்தவர் அன்றோ? ஆழ்வார்களும் நாயன்மார்களும் அவதாரம்

---

1. வள், கண், ஒரு. ப—ள். 452-460

> புரிந்தது தமிழ்நாட்டிலன்றோ? 'எம்மதமும் சம்மதம்' என்றார் ராமலிங்க ஸ்வாமி.
>
> உலகத்திலுள்ள மத பேதங்களையெல்லாம் வேருடன் களைந்து ஸர்வ ஸமய ஸமரஸக் கொள்கையை நிலை நாட்ட வேண்டுமானால், அதற்குத் தமிழ்நாடே சரியான களம்.
>
> உலகம் முழுவதும் மத விரோதங்களில்லாமல் உஜ்ஜீவிக்கும்படி செய்யவல்ல மஹான்கள் இப்போது தமிழ் நாட்டில் தோன்றியிருக்கிறார்கள். அது பற்றியே பூமண்டலத்தில் புதிய விழிப்பு-தமிழகத்தில் தொடங்கு மென்கிறோம்.
>
> ராமலிங்க ஸ்வாமிகளும் இவர்களைப் போன்ற வேறு சில மஹான்களும் தமிழ்நாட்டின் புதிய விழிப்புக்கு ஆதி கர்த்தாக்களாக விளங்கினர்.
>
> பூமண்டல முழுவதிலும் பெரிய விழிப்பொன்று வரப் போகின்றது. அதற்காதாரமாக ஹிந்துஸ்தானம் கண்ணை விழித்து இருபதாண்டுகளாயின. ஹிந்துஸ் தானத்துக்குள் தமிழ்நாடு முதலாவது கண் விழித்தது[1]

பாரதியாரின் இந்தத் தெளிவுரை வள்ளலாரை அவர் ஆழ்வார், நாயன்மார், இராமானுசர் போன்ற சான்றோர் பெருமக்களுக்கு ஈடாக மதித்தார் என்பதற்கு மட்டுமன்றி, உலக மறுமலர்ச்சி தரக்கூடிய விழிப்புக்கும் வள்ளலார் முன்னோடி என்று அவர் கருதியதற்கும் சான்றாகிறது.

வள்ளலாரின் ஆன்மஞானப் பாட்டைப் பாரதியார் அரசியல் பிரசாரத்துக்கு ஏற்றவாறு சிறிதளவு மாற்றிப் பயன்படுத்தியுள்ளார். இச்செயலை "வள்ளலார் ஆன்ம விடுதலைக்குப் பாடியதையே, அரசியல் விடுதலைக்குப் பயன்படுத்தினார் பாரதியார்"[2] என்று ம. பொ. சி. குறிப்பிடுகிறார்.

> களக்கமறப் பொதுநடநான் கண்டுகொண்ட தருணம்
> கடைச்சிறியேன் உளம்பூத்துக் காய்த்ததொரு காய்தான்

---

1. பாரதி நூல்கள் கட்டுரைகள் (மு.நூ.) ப.
2, பாரதி நூல்கள் கட்டுரைகள் (மு.நூ.), ப. 18

விளக்கமுறப் பழுத்திடுமோ வெம்பியுதிர்ந் திடுமோ
வெம்பாது பழுக்கினுமென் கரத்திலகப் படுமோ
கொளக்கருது மலமாயைக் குரங்குகவர்ந் திடுமோ
குரங்குகவ ராதெனது குறிப்பிலகப் படினும்
துளக்கமற உண்ணுவனோ தொண்டைவிக்கிக் கொளுமோ
சோதிதிரு உளமெதுவோ ஏதுமறிந் திலனே[1]

என்ற திருவருட்பாப் பாடலைத் தம் காலத்து இந்திய அரசியல் அரங்க நிகழ்ச்சியை விமரிசிக்கும் வகையில் சற்றே மாற்றிப் பாரதியார் பின்வருமாறு வெளியிட்டுள்ளார்.

களக்கமுறும் மார்லிநடம் கண்டுகொண்ட தருணம்
கடைச்சிறியேன் உளம்பூத்துக் காய்த்ததொரு காய்தான்
விளக்கமுறப் பழுத்திடுமோ வெம்பிவிழுந் திடுமோ
வெம்பாது விழினுமென்றன் கரத்திலகப் படுமோ
வளர்த்தபழம் கர்சான்என்ற குரங்குகவர்ந் திடுமோ
மற்றிங்ஙன் ஆட்சிசெயும் அணில்கடித்து விடுமோ
துளக்கமற யான்பெற்றிங் குண்ணுவனோ அல்லால்
தொண்டைவிக்கு மோஏதும் சொல்லரிய தாமோ[2]

இவ்விரு பாடல்களையும் புடைபட வைத்துக் காண்போமாயின், முன்னோர் மொழி பொருளேயன்றி அவர் மொழியும் பொன்னே போல் போற்றும் மரபின்படி வள்ளலாரைப் பாரதியார் போற்றினமைக்குப் போதிய சான்றாகும்.

சொல்லாலும் பொருளாலும் ஒன்றிய நிலையிலமைந்த இரண்டு சான்றுகள் இங்கே எடுத்துக்காட்டப் பெற்றன. இவற்றுள் ஒன்று உரைநடை; மற்றது செய்யுள். இவ்விரு சான்றுகள் கொண்டு, பாரதியார் வள்ளலாரைப் போற்றினார் என்பதை உணரலாகும். இருவரிடையே நிலவிய கருத்தொற்று-

---

1. திருவருட்பாப் பெருந்திரட்டு, சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், (சென்னை (1972), ப. 403 (34:3 ப. 403)
2. பாரதியார் கவிதைகள், பூம்புகார் பிரசுரம், சென்னை, (இரண்டாம் பதிப்பு 1978), ப—ள். 62-63

மைக்கான சான்றுகள் பலவாகும்; அவற்றை ம. பொ. சி. தம் நூலுள் விரிவாகக் காட்டியுள்ளார் என்பது முன்னமே குறிப்பிடப் பட்டுள்ளது.

திருவள்ளுவர், வள்ளலார் ஆகியஇருவரும் போற்றப்பட்டது போலவே காந்தியடிகளும், பாரதி, ம. பொ. சி. இருவராலும் போற்றப்பட்டவராவார்.

உலகம் தந்த ஞானியர்களிலே தம் உள்ளத்தில் நிலையான இடத்தைப் பெற்றுள்ளோர் வள்ளலாரும், காந்தியடிகளுமே ஆவர் என ம. பொ. சி. குறிப்பிடுகிறார்.[1] அடிகளின் அடிச் சுவட்டைத் தொடர்ந்து செல்லத் தொடங்கிய பிறகு தம் வாழ்க் கையே முற்றும் மாறிவிட்டதெனக் கூறும் ம. பொ. சி., அறியாமை என்னும் இருளில் அல்லற்பட்ட தம்மைக் காந்தி யடிகள் அன்பொளி காட்டி ஆட்கொண்டதாக விளக்குகிறார். அதனால் அடியவரை ஆட்கொள்ளும் ஆண்டவன் நிலைக்கு காந்தியடிகளை உயர்த்திப் போற்றுகிறார்.[2]

> எழுத்தறிவற்ற ஏழைத் தொழிலாளியின் மகனாகப் பிறந்து, எழுத்தெண்ணிக் கோக்கும் எளிய அச்சுத் தொழிலாளியாக வளர்ந்த என்னை அரசியல்வாதியாக மாற்றிய பெருமை காந்தியடிகளுக்கே உரிமை.
> அடிகளைத் தலைவராக ஏற்று அவரது காந்தியத் தத்து வத்தில் ஆழ்ந்த நம்பிக்கை வைத்து இந்திய விடுதலைப் போரில் நான் ஈடுபட்டில்லையானால், நான் யார், எனக்கென ஒரு சரித்திரம் ஏது, மக்கள் மத்தியிலே எனக்கேது இடம்?[3]

என்று ம.பொ.சி. குறிப்பிடுவதிலிருந்து ஆளுமை வளர்ச்சிக்கு காந்தியடிகளே முழுப்பொறுப்பு என நன்றியுணர்வோடு போற்றுவதை அறியமுடிகிறது. 'என்னை ஆளாக்கி விட்ட அண்ணல் காந்தியடிகளுக்குஇந்நூலைக் காணிக்கையாக்குகிறேன்' என்று தம் சுயசரிதை நூலாகிய 'எனது போராட்ட'த்தை காந்தியடிகளுக்குப் படையல் செய்துள்ளார் என்பது முன்னரும்

1. வள் காந்., முன்னுரை
2. தமிழ. க. கா., முன்னுரை
3. எ, போ., ப. 480

எடுத்துக் காட்டப் பட்டது. தம் வாழ்க்கையையே காந்தியடிகளுக்குப் படையல் செய்ததுபோல் இது தோன்றுகிறது.

காந்தியடிகளைத் திருமாலின் அவதாரமாகவே—முன் எடுத்திராத புதிய வகை அவதாரமாகவே—கருதிப் போற்றியுள்ளார் ம.பொ.சி.[1]

> திருமால் எடுத்த அவதாரங்கள் பத்தென்பர், இதிகாசவாதிகள். அத்துணை அவதாரங்களிலும் துட்டர்களைத் தண்டிக்கத் திருமால் வன்முறையையே கையாண்டார். அவதாரந்தோறும் திருமால் வெற்றி பெற்றிருப்பினும், அசுரர்களும் யுகந்தோறும் தோன்றிக் கொண்டேயிருந்தனர். ஆம்; அசுர குணத்தை வேரோடு அழித்தொழிக்க வன்முறை பயன்படவில்லை. அதை அறிந்த திருமால் என்னும் காக்குந் தெய்வம் மனித வடிவில் மோகனதாஸ் காந்தியாகத் தோன்றியது. அறவழியில், அன்புநெறியில் அசுரத் தனத்தை ஒழிக்க அவதரித்தது. அந்தச் சக்திக்குத்தான் மோகனதாஸ் காந்தி என்று பெயர்[2]

நாட்டு விடுத்லை இயக்கத்தில் ஈடுபட்டுத் தேசிய சக்திக்கு வலிவும் பொலிவும் ஊட்டியவர் பாரதியார். எனினும் ம.பொ.சி. போலக் காந்திய இயக்கத்தில் பாரதி தம்மை இரண்டறக் கரைத்துக் கொண்டவர் அல்லர். ஆயினும் காந்தி வழியே பாரத நாட்டுக்கு உகந்த வழி என்பதைத் தம் கவிதைக்

---

1. வள்ளலாரே காந்தியடிகளாக வந்தார் என்ற கருத்தும் ம.பொ.சி.யால் கூறப்பட்டது. திருமாலின் புதுவகை அவதாரமே காந்தியடிகள் என்ற கருத்து இங்கே தரப்படுகின்றது. காந்தியத்தின் தொடர்ச்சியும் அதன் உயர்வும் ம.பொ.சி,யால் எத்துணையளவு போற்றப்படுகின்றன என்பதையே நாம் இங்கு உணரவேண்டும். தாம் நம்பும் கருத்தினை இயற்கை இகந்த வகையிலே வற்புறுத்திச் சொல்வது புலவர் நெறி. பண்டித அசலாம்பிகை அம்மையார் இந்த முறையில் காந்தி புராணம் பாடியது இங்கு நினைவு கூர்தல் பயனுடைத்து.
2. சிந். அலை., ப—ள். 65-66

காட்சியால் கண்டுணர்ந்து காந்தியடிகளைப் போற்றிப்புகழ பாரதியார் தயங்கவில்லை.

'மகாத்மா காந்தி பஞ்சகம்' என்ற தலைப்பிலே காந்தியடிகளைப் பற்றி பாரதியார் பாடியுள்ள ஐந்து பாடல்கள் அற்புதமான போற்றிப் பாடல்களாகும். அப்பாடல்களில் வரும் சில தொடர்கள் மட்டும் இங்கே எடுத்துக் காட்டப் படுகின்றன.

...பாரத தேசந்தன்னை வாழ்விக்க வந்த காந்தி
மகாத்மா[1]
முடிவிலாக் கீர்த்தி பெற்றாய் புவிக்குளே முதன்மை
பெற்றாய்

கொடியவெந் நாக பாசத்தை மாற்ற
மூலிகை கொணர்ந்தவன் என்கோ
இடிமின்னல் காக்கும் குடைசெய்தான் என்கோ[2]
...மெய்ஞ்ஞானத் துணிவினை மற்றாங்கு
இழிபடு போர்கொலை தண்டம்
பின்னியே கிடக்கும் அரசிய லதனிற்
பிணைத்திடத் துணிந்தனை பெருமான்[3]
பெருங்கொலை வழியாம் போர்வழி இகழ்ந்தாய்
அதனிலும் திறன்பெரி துடைத்தாம்
அருங்கலை வாணர்மெய்த் தொண்டர்தங்கள்
அறவழி என்றுநீ அறிந்தாய்
நெருங்கிய பயன்சேர் ஒத்துழை யாமை
நெறியினால் இந்தியா விற்கு
வருங்கதி கண்டு பகைத்தொழில் மறந்து
வையகம் வாழ்கநல் லறத்தே[4]

இந்தியாவிற்கு மட்டுமன்றி உலகம் முழுவதற்குமே போர் வழி தவிர்ந்த அறவழியே உகந்தது என்ற உண்மையினைக் காந்தியடிகள் வாயிலாக உணரவேண்டும் என்ற செய்தியை எடுத்துக் காட்டிப் போற்றுகிறார், பாரதியார். நாகபாசத்தின்

1. பாரதியார் கவிதைகள், (மு.நூ.), ப. 69
2. பாரதியார் கவிதைகள், (மு.நூ.), ப. 70
3. பாரதியார் கவிதைகள், (மு.நூ.), ப. 70
4. பாரதியார் கவிதைகள், (மு.நூ.), ப. 70

கொடுமையை நீக்க மருத்துவமலை கொண்டு வந்த அனுமனாக வும், குன்றமே குடையாய்ப் பிடித்துக் கோகுலம் காத்த கண்ண பிரானாகவும் காந்தியடிகளைக் கணித்துப் போற்றித் தெய்வத நிலைக்கு உயர்த்துவதையும் இப்பாடல்களிலே காணுகின்றோம். அடிமை வாழ்வினால் தகர்ந்து கிடக்கும் பாரத நாட்டுக்கு வாழ்வளிக்க வந்த பெருமானாக—மெய்ஞ்ஞானத் துணிவினை அரசியலில் பிணைத்திடத் துணிந்த பெருமானாகக் கண்டு, அந்த வழியே இனி உலகு உய்வதற்கு வழி என முடிவு செய்து காந்தி யடிகளைப் பாரதியார் போற்றுகிறார்.

'பாரத மாதா நவரத்தினமாலை'யில்

காந்திசேர் பதும ராகக் கடிமலர்
வாழ்நீ தேவி
போந்துநிற் கின்றாள் இன்று
பாரதப் பொன்னா டெங்கும்
மாந்தரெல் லோரும் சோர்வை
அச்சத்தை மறந்து விட்டார்
காந்திசொற் கேட்டார், காண்பார்
விடுதலை களத்தி னுள்ளே[1]

என்ற பாடலிலே பதுமராகக் கல்லின் ஒளியைச் சுட்டக் 'காந்தி என்ற பண்புச் சொல்லைக் குறிப்பு நயந் தோன்றப் பாரதியார் அடைமொழி ஆக்கியுள்ளார். பதுமராகத்துக்குக்காந்தி சேர்ந்தது போல விடுதலைப் போருக்குக் காந்தி சேர்ந்து புத்தொளி படர்ந்ததைப் பாரதியார் உணர்ந்திருக்கிறார். சோர்வும் அச்ச மும் நீங்கின என்கிறார். 'காந்தி சொற் கேட்டார், காண்பார் விடுதலைகளத்தினுள்ளே' என்று முடித்துவிடுகிறார். இதனினும் சிறப்பாகக் காந்தியடிகளைப் போற்றுதல் வேண்டுமா!

'பாரதி கண்ட காந்தி' என்ற கட்டுரையிலே ம.பொ.சி தரும் சில விளக்கங்கள் இங்கே எடுத்துக் காட்டத் தக்கன:

> இருபெருங் கவிஞர்கள் மட்டும், 'மனிதர்களினும் மேம் பட்ட மகாத்தமா' என்று 1921 ஆம் ஆண்டுக்கு முன்பே காந்தியடிகளை வருணித்தனர். அந்த இருவரிலே ஒருவர், வடகிழக்கே வாழ்ந்தார்; மற்றொருவர், தெற்கே வாழ்ந்தார். முன்னவர் வங்காளியான ரவீந்திர

---

1. பாரதியார் கவிதைகள், (மு.நூ.). ப. 70

நாததாகூர்; பின்னவர், தமிழரான மகாகவி சுப்பிரமணிய பாரதியார்,

இதோ, கவி தாகூர் கூறியதைப் பாரதியே சொல்லக் கேட்போம்:

கவீந்திர னாகிய ரவீந்திர நாதன்
சொற்றது கேளீர்! புவிமிசை இன்று
மனிதர்க் கெல்லாம் தலைப்படு மனிதன்
தர்மமே உருவாம் மோஹன தாஸ
கரம்சந்திர காந்தியென் றுரைத்தான்

—பாரதியார் கவிதைகள்., பக். 31

என்று, வங்கக் கவியின் வாக்கை நம் தங்கக் கவியாம் தமிழர் பாரதி மொழிபெயர்த்துக் கூறுகின்றார்[1].

'வெற்றி கூறுமின் வெண்சங் கூதுமின்' எனத் தொடங்கும் ஆசிரியப்பாவிலே வரும்,

அத்தகைய காந்தியை அரசியல் நெறியிலே
தலைவனாகக் கொண்டு புவிமிசைத் தருமமே
அரசிய லதனிலும் பிறஇய லனைத்திலும்
வெற்றி தருமென வேதம் சொன்னதை
முற்றும் பேண முற்பட்டு நின்றார்
பாரத மக்கள்

—பாரதியார் கவிதைகள்., பக். 31

என்ற வரிகளை எடுத்துக் காட்டிக் காந்திய வழியினின்றும் வேறுபட்ட திலகர் வழியினராகிய பாரதியார், 'பாரதத்துக்கும் உலகத்திற்கும் காந்தியவழியே உகந்தது என உணர்ந்ததை ம.பொ.சி. எடுத்துக் காட்டுகிறார்.[2]

காந்தியத்தின் திறம் உணர்ந்து, அந்த நெறியே உய்தி அளிக்கும் என நம்பிக் காந்தியடிகளைப் போற்றியவர், பாரதி; அந்த அடிகளின் அடித்தொண்டராய் விடுதலைப் போரிலே இரண்டறக் கலந்து அடிகளைப் போற்றியவர் ம.பொ.சி.

மெய்த் தொண்டர்களின் அறநெறி—போர்வழி இகழ்ந்த மெய்ஞ்ஞானத் துணிவு—தன்னுயிர் போலே தனக்கு அழிவு

---

1. உல. க. பா., ப. 17
2. உல. க. பா., ப—ள். 16-17

எண்ணும் மன்னுயிர் தன்னையும் கணித்தல்...இத்தகு மேல் நெறிகளைக் காந்தியத்தில் கண்டு, காந்தியடிகளை இலக்கியத்தால் பாரதி போற்றினார்; இலட்சியமாய்க் கொண்டு இயக்கத்தால் ம.பொ.சி. போற்றினார். [1]

பாரதியார் கருத்துகள்-ம.பொ.சி. கணிப்பில்

இவ்வியலுள் இதுகாறும் கண்ட செய்திகள் பாரதி, ம.பொ.சி. ஆகிய இருவரின் கருத்துகள் ஒப்பிட்டு வகையால் கணிக்கப் பெற்றனவே; அவ்வகையில் பாரதியின் கருத்துகளே ம.பொ.சி.யின் கணிப்பில் ஆராயப் பெற்றன. எனவே, இயலின் இப்பகுதியில் பாரதியின் கருத்துகள் பற்றிய கணிப்பு விரிவாக அமையத் தேவை இல்லை; சுருக்கமாக எடுத்துக் காட்டுதல் சாலும்.

'பூரணச் சந்திரன்'

புலவராயினும், அரசியலாளராயினும், வேறு எவராயினும் கணிக்கப்படும்போது, அவர்தம் பணியாலும் ஆளுமையாளும் அமைகின்ற அனைத்துத் துறை நோக்கிலும் ஆராயப்படவேண்டும். அதுவே முழுநிலை ஆய்வு. ஏதேனும் ஒரு கூறு கொண்டோ சில கூறு கொண்டோ கணிப்பது அரைகுறை ஆய்வாகவே முடியும். பாரதியாரை ம.பொ.சி. கணித்துக்கொண்ட முறையினைப் பின்வரும் வாக்கியங்கள் தெளிவாக்கும்.

> பாரதியாரைச் சிலர் வேதாந்தியாகவே காண்கிறார்கள். வேறு சிலர் தேசியக் கவியாகவே கொள்கிறார்கள். மற்றும் சிலர் வைதிக எதிர்ப்பாளராக நம்புகிறார்கள். இன்னும் சிலர் பொருளாதாரப் புரட்சிக்காரர் என்கிறார்கள். பின்னுஞ் சிலர் சமூக சீர்திருத்தக்கார

1; இவ்வியலின் இப்பகுதியில் வள்ளுவர், வள்ளலார் காந்தியடிகள் மூவரைப் பற்றி மட்டுமே கருத்துகள் ஆராயப்பட்டன. பாரதியராலும் ம.பொ.சி. யாலும் போற்றப்பட்டவர் இன்னும் பலர் உளர். ஆயினும் புலமைக் களத்துக்கு ஒருவர், சமயத் துறைக்கு ஒருவர், அரசியல் அரங்கத்துக்கு ஒருவர், என்ற அடிப்படையில் மூவரை மட்டுமே தேர்ந்து கொள்ளாயிற்று. இளங்கோ கம்பர்...சங்கரர்... திலகர்...என்று பட்டியல் மிக நீளும்.

ராகவே அவரைத் தரிசிக்கிறார்கள். நானோ இவை அனைத்தும் கலந்த முழுமனிதராகவே காண்கின்றேன். இலக்கிய வானில் பாரதி என்னும் கவிஞன் பிறைச் சந்திரன் அல்லன், பூரணச் சந்திரன்.[1]

போர்க்களப் புலவன்

பாரதியார் காலத்தில் தமிழகத்திலே எத்துணையோ பேர் தமிழ்ப்புலமை உடையோராக-கவிதை இயற்றும் கவிஞராக வாழ்ந்தனர், அத்துணைப் பேரிடையிலும் காலத்தை வென்று வாழும் தகுதி பாரதியார்க்கு வாய்த்தது. அதற்குக் காரணம் பிறரிடம் இல்லாத தனித்தன்மை பாரதியாரிடம் இருந்ததே யாகும்.

பழமையைத் தூசெனத் தூர எறிந்து புறக்கணிப்பவர் அல்லர் பாரதி; பழமையை அதன் பழமைக்காகவே கண்மூடித் தனமாகப் போற்றுபவரும் அல்லர். சார்வினுக் கெல்லாம் தகத் தக மாறும் உயிராற்றல் இருந்தாலன்றி மறைவாக நமக்குள்ளே பழங்கதைகள் பேசுவதில் மகிமை இல்லை என்னும் கொள்கை உடையவர் பாரதியார். புதிய கண்ணோட்டத்தில் அணுகு வதற்குப் பழமை இடந்தருமானால் சிறிதும் தயக்கம் காட்டாமல் புதுமை நெறியிலே பழமைக்கு மெருகும் புதிய சக்தியும் ஊட்டு வார்.

பாரதக் கதை பழம்பெருங்கதை. அதன் ஒரே ஒரு பகுதியை மட்டும் காவியமாகப் பாட நினைத்தார் பாரதியார். காரணம், அப்பகுதியைப் பாரத விடுதலைப் போருக்குரிய கருவியாக அமைத்துப் பாட முடியும் என்று உணர்ந்தமையே யாகும். இந்த உணர்வும் முயற்சியும் பாரதியார் போர்க்களப் புலவராக இருந்தமையால் ஏற்பட்டனவாகும்.

காப்பியத்தின் மகுடமே பாரதியாரின் தனித்தன்மையைக் குறிப்பாக விளக்கி விடுகிறது. சூதாட்டத்தில் ஈடுபட்டுப் பாண்ட வர்கள் யாவற்றையும் இழந்த அடிமைகளாகிவிட்ட பகுதியைப் பாடவந்த பாரதியார் அந்தப்பகுதிக்கு மட்டும் ஒருமுழுமை வடிவு கொடுத்துப் 'பாஞ்சாலி சபதம்' எனப் பெயரிட்டார். இந்தப் பான்மையினை ம. பொ. சி. விளக்கியுள்ள வகை வருமாறு:

---

1. பார. போ. கு., ப. 78.

பாரதக் கதையில் பாஞ்சாலியைத் துகிலுரியும் கட்டத்தை 'சூதுபோர்ச் சருக்கம்' என்றார் வில்லி புத்தூரார். 'திரௌபதி மான சம்ரட்சணம்' என்றனர் பாகவதர்கள். 'சூது துகிலுரிதல்' என்றனர் நாடகக் காரர்கள். 'பாஞ்சாலி சபதம்' என்றார் பாரதியார்[1]. அடிமைப்பட்ட தமிழ் மக்களுக்குப் பாஞ்சாலியின் சபதம் ஆண்மையூட்டும் என்று நம்பினார். ஆகவே பாரதத்தின் இதர எல்லாப் பகுதிகளையும் தள்ளிச் சூதுபோர்ச் சருக்கத்தை மட்டும் எடுத்துக் கொண்டு, அதிலும் நல்லவற்றைக் கைக்கொண்டு, அல்லவற்றைத் தள்ளி வழிநூல் செய்தார்[2]

பாரதியார் வியாசர் பாடிய மாபாரதத்தில் மனத்தைப் பறிகொடுத்தார். அங்கும் பார்த்தனின் வில்லாற்றலை விட, வீமனின் தோளாற்றலைவிடப் பாஞ்சாலியின் வீரச் சபதமே அவர் உள்ளத்தைக் கொள்ளை கொண்டது. பெண்மைக்கு வீரம் விலக்கன்று என்பது பாரதியார் கொள்கை. அச்சம், மடம், நாணம், பயிர்ப்பு என்னும் நான்கு மதில்கள் எழுப்பி அதன் மத்தியிலே மாதர்குலத்தைச் சிறைப்படுத்தியது பண்டைப் பாரதம். புதிய பாரதம் காண விழைந்த பாரதி வீரத்தைப் பெண்ணுக்கும் உரிமையாக்கினான்[3] சிலப்பதிகாரத்தில் காணும் வீரக்கண்ணகியும், பாரதத்தில் வரும் பாஞ்சாலியும் பண்டைப் பாரதத்தில் விதிவிலக்காகத் தோன்றியவர்களே. பாரதியாரோ விலக்காக ஏற்பட்ட நெறியை மாதர் குலத்தின் விதியாகச் செய்துவிட்டார். ஆம், வீரம் என்பதனை ஆணுக்கும் பெண்ணுக்கும் பொதுவுடைமையாகச் செய்தார்[4]

---

1. எ. க. பா., ப. 9
2. எ. க. பா., ப-ள். 10-11
3. எடுத்துக்காட்டாக பாரதியார் கட்டுரைகள், பெண் விடுதலை, பக். 207
4. பார. போ. கு., ப. 12.

நாணும் அச்சமும் நாய்கட்கு வேண்டுமாம்
ஞானம் நல்லறம் வீர சுதந்திரம்
பேணு நற்குடிப் பெண்ணின் குணங்களாம்
—பாரதியார் கவிதைகள், பக். 208.

வீர சுதந்திர நாட்டத்தைப் பெண்ணுக்குரிய பண்பாக ஆக்கியதோடு, பேரராட்ட வீராங்கனையாகப் பாஞ்சாலியை நம் அகக்கண்முன் நிறுத்தி அநீதியை எதிர்க்கும் உணர்வினுக்குக் கிளர்ச்சி ஊட்டுகிறார், பாரதியார்.

'பாஞ்சாலி சபதம்' என்ற பெயரிட்டதில் மட்டுமன்றி இத் துணைச் சூதாட்டத்துக்கும் இடம் கொடுத்த தருமனை எப்படி அவர் சித்தரித்துள்ளார் என்பதிலும் பாரதியாரின் தனித்தன்மை ஒளிர்கின்றது.

'ஆயிரங்களான நீதி அவையுணர்ந்த தருமன்' என்று பாரதியாராலேயே பாராட்டப்படுகின்றவன்தான் தருமன். எதனையும் பொறுக்கலாம்; ஆயின், தேயத்தையே அடகு வைப்பதையோ சூதுக்குரிய பணயப் பொருளாக வைப்பதையோ தேச விடுதலைப் போராட்டக் கவிஞன் எப்படிப் பொறுப்பான்? நாட்டை வைத்துச் சூதாடும் தருமனின் செய்கையைக்,

கோயிற் பூசை செய்வோர்-சிலையைக்
கொண்டு விற்றல் போலும்
வாயில் காத்து நிற்போன்-வீட்டை
வைத்தி ழத்தல் போலும்
ஆயிரங்களான நீதி
அவைஉணர்ந்த தருமன்
தேயம் வைத்தி ழந்தான்—சீச்சீ
சிறியர் செய்கை செய்தான்
பாரதியார் கவிதைகள், பக். 367

என்று வன்மையாகக் கண்டிக்கிறார்,''[1] தருமனின் இத்தகாச் செயலைப் பாரதியார் கண்டித்த செயல் பற்றி ம. பொ. சி. தெரிவிக்கும் கணிப்புரை வருமாறு:

1. எ. க. பா., ப. 11.

> ...தருமனின் இந்தச் செய்கையைப் பழம்புலவர்கள் எல்லோரும் அவனது பொறுமைக்குச் சான்றெனப் போற்றினர். ஆனால், பாரதியாரோ பொறுப்பற்ற செயலெனத் தூற்றுகிறார்.
>
> ஆம், புலவரெல்லாம் போற்றிய தருமனைச் 'சீ'க் கொட்டிச் 'சிறியன்' எனத் தூற்றுகிறார், மறுமலர்ச்சிக் கவி பாரதி[1].

பாரதியின் இவ்வணுகல் முறைக்குரிய விளக்கத்தையும் ம. பொ. சி. தந்துள்ளார்:

> பழைய இலக்கியங்களைப் புதிய கொள்கைக்குப் பிரசார சாதனமாகக் கொள்வதற்குப் பாரதியார் பாஞ்சாலி சபதத்திலேயே வழிகாட்டுகின்றார்[2].

பாரதியின் தேசியம்

இந்திய நாட்டு மொழிகளிலே 'தேசியம்' என்பதற்கு முன்பெல்லாம் பொருள் எப்படி இருந்தாலும்' அயலவர் ஆதிக்கத்தை எதிர்ப்பதற்கெனப் பேரியக்கம் உருவானபின் அச்சொல்லுக்குப் புதிய விளக்கம் ஏற்பட்டது. புதிய விளக்கத்தின்படி 'தேசியம்' என்பது பாரதநாடு முழுவதையும் தழுவியதாக அமைந்தது. இந்த உணர்வோடுதான் பாரதநாடு முழுவதையும் மனத்திலே கொண்டு 'பாப்பாப் பாட்'டில்,

> சேதமில்லாத இந்துஸ்.தானம் - அதைத்
> தெய்வமென்று கும்பிடடி பாப்பா
>
> —பாரதியார் கவிதைகள், பக். 203.

என்று பாடினார். பாகிஸ்தான் போன்ற பிரிவினை உணர்வுகள் தோன்றுவதற்கு முன்பே 'சேதமில்லாத இந்துஸ்தானும்' என்று பாரதியார் பாடினார். அதே பாப்பாப் பாட்டில்தான்,

> தமிழ்த்திரு நாடு தன்னைப் - பெற்ற
> தாயென்று கும்பிடடி பாப்பா
>
> —பாரதியார் கவிதைகள், பக். 203.

---

1. எ. க. பா., ப. 11.
2. எ. க. பா., ப. 11.

என்றும் பாரதியார் பாடியுள்ளார். இந்த இரண்டு குறிப்புகளையும் இணைத்து, முரண்படா வகையில் உணரமுடிந்தால் தான் பாரதியின் தேசியக் கண்ணோட்டம் விளங்கும். மொழி அடிப்படையிலான தமிழ்நாடு, தமிழன் என்ற ஆக்கவழிப்பட்ட உணர்வு பரந்துபட்ட பாரத தேசிய உணர்வுக்கு எதிரான—முரணான நிலையாக் அமையத் தேவை இல்லை. மொழிவழிப் பிரிவினால் தேசிய அரங்கிலே பிணக்குத் தேவை இல்லை என்பதே பாரதியாரின் தேசியக் கண்ணோட்டம்.

> 'சேதமில்லாத இந்துஸ்தானம் – அதைத் தெய்வமென்று கும்பிடடி பாப்பா' என்று பாடிய பாரதிதான், 'தமிழ்த் திரு நாடுதன்னைப் பெற்ற தாயென்று கும்பிடடி பாப்பா' என்றும் பாடினார். ஆம் தமிழகத்தின் உரிமையும் பாரதத்தின் ஒற்றுமையும் பிணைந்திருக்க முடியும். அவை பிரிக்க முடியாதவை - என்றெல்லாம் பாரதி உறுதியாக நம்பினார்[1]
>
> இந்தியா முழுவதுமே அடிமைத் தளையை அறுத்தெறிந்து விடுதலை வாழ்வு பெறவேண்டுமென்று கவி பாடினார். பாரத மக்கள் எண்ணிக்கையில் பலகோடியினராயினும் எண்ணத்தால் ஒருவரே என்று போதித்தார்.
>
> முப்பது கோடி முகமுடையாள்—உயிர்
> மொய்ம்புற வொன்றுடையாள் - இவள்
> செப்பு மொழிபதி னெட்டுடையாள் - எனிற்
> சிந்தனை ஒன்றுடையாள்
>
> — பாரதியார் கவிதைகள், பக். 27.

என்ற பாடல் இதற்குச் சான்று.[2] இவை பாரதியின் தேசியக் கண்ணோட்டத்திற்கு ம. பொ. சி. தரும் விளக்கமாம்.

மேலே காட்டிய மேற்கோளில் எடுத்துக்காட்டிய 'முப்பது கோடி முகமுடையாள்...சிந்தனை ஒன்றுடையாள்' என்ற வரிகளுக்கு,

---

1. பார. போ. கு., ப. 65.
2. பார. போ. கு., ப. 62

> ...பாரதி காலத்தில், பாரதநாட்டின் மக்கள் தொகை முப்பது கோடி...
>
> என்னே பாரதத்தின் பெருமை! படைப்புத் தெய்வத்திற்கு நான்கே முகங்கள்; பாரதத் தெய்வத்திற்கோ முப்பது கோடி முகங்கள்! இறைவனைப் பாடிய ஞான சம்பந்தர், 'ஆரியமும் செந்தமிழும் ஆனான் கண்டாய்' என்றார். அந்த இருமொழிகளின் கிளைமொழிகளையெலாம் கணக்கிலெடுத்துப் 'பாரத்மொழிகள் பதினெட்டு' என்கிறார் பாரதியார். மக்கள் முகங்களெல்லாம் மாதாவின் முகங்கள் என்றால், அவர்கள் பேசும் மொழிகளும் அவளுடைய மொழிகளே அல்லவா? ஒற்றுமையை வற்புறுத்த வந்த மகாகவி, பாரத சமுதாயத்தை ஒரே உடலாகக் கற்பனை செய்யும் திறனை என்னென்று புகழ்வது![1]

என்று ம. பொ. சி. விளக்கம் தருகிறார். பாரத மக்களையெல்லாம் பாரதத் தாயின் முகங்கள் என்றபின், அவர்கள் பேசும் மொழி அந்தத் தாயின் மொழி என்றும், பாரதத் தாய் ஒருத்தி என்றால் பாரத நாடும் ஒன்றே என்றும் பாரதியின் கற்பனைக்கு வாதத் திறத்தால் ம. பொ. சி. தரும் விளக்கம் மொழிவழி இனங்கள் இணைந்து ஒரு நாடாக வாழ முடியுமென்ற தேசியக் கோட்பாட்டுக்குப் பொருத்தமாக உள்ளது.

தமிழ்நாடு, பாரதநாடு என்ற பன்மையில் ஒருமையான தேசியம் பாரதியின் எண்ணப் போக்கிலே உராய்வு ஏற்படுத்துவதில்லை என்பதை ம. பொ. சி. மேலும் விளக்கியுள்ளார்.

> தேசியக் கவி பாரதி, தமது வீடெனக் கருதிய தமிழகத்திடம் தனி அன்பு செலுத்தியவர். அவருடைய பரந்த உள்ளம் பாரதத்திற்கும் தமிழகத்திற்கும் வேற்றுமை காணவில்லை பாரதத்தைத் தனியே காணுங்கால், அதனைத் தாய் வடிவிலேயே கண்டார். தமிழகத்தைத் தனியாகக் காணும்போது, அதனைத் தாயாகவும் தந்தையாகவும் காண்கின்றார். இதிலே முரண்பாடு

---

1. பார. கண். ஒரு., ப. 9

எதுவுமில்லை. ஆண்டவன் 'அம்மையப்பர்' வடிவில் தானே காட்சியளிக்கிறார்.

செந்தமிழ் நாடெனும் போதினிலே - இன்பத்
தேன்வந்து பாயுது காதினிலே - எங்கள்
தந்தையார் நாடென்ற பேச்சினிலே - ஒரு
சக்தி பிறக்குது மூச்சினிலே

— பாரதியார் கவிதைகள், பக். 43.

என்று பாடுகின்றார் பாரதியார். அப்படியானால் பாரதம் முழுவதையும் தாய் நாடாகவும், தமிழகத்தைத் தந்தை நாடாகவும் கருதினாரா ? அப்படியுமில்லை.

தமிழகத்தைத் தாய்நாடென்றும் கூறுவார். அந்தத் தாயைப் பெற்றெடுத்த தாயாகப் பாரதத்தை வருணிப்பார்

தமிழ்த்திரு நாடு தன்னைப் பெற்ற - எங்கள்
தாயென்று கும்பிடடி பாப்பா
அமிழ்தில் இனியதடி பாப்பா - நம்
ஆன்றோர்கள் தேசமடி பாப்பா

— பாரதியார் கவிதைகள், பக். 203.

என்ற பாடலில் இதனைக் காண்கின்றோம் [1]

பாரதியாரின் தேசியக் கண்ணோட்டத்தினை ம.பொ. சி. மிகப் பல இடங்களில் விரிவாக விளக்கியுள்ளார். பாரதியாரின் சொற்களை எடுத்துக்காட்டி விளக்கி, ஆதாரமாக ம. பொ. சி. யின் சொற்களையும் இணைப்பாக எடுத்துக்காட்டப் புகின் விரிவாகும்; எனவே, ம. பொ. சி. யின் விளக்கத்தைக் கொண்ட சிற்சில பகுதிகள் மட்டும் இப்பகுதியுள் தரப்பெறுகின்றன. பாரதியின் தேசியக் கண்ணோட்டத்தை அவை நெறிப்பட விளக்குவன என்ற உறுதியான நம்பிக்கையோடு அவற்றைப் படிக்கலாம்.

தம் 'சுயசரிதை'யிலே,

வசிட்ட ருக்கும் இராமருக்கும் பின்னொரு
வள்ளுவர்க்கு முன் வாய்த்திட்ட மாதர்போல்

1. பார. கண். ஒரு., ப. 10

பசித்தொ ராயிரம் ஆண்டு தவஞ்செய்து
பார்க்கி னும் பெறல் சால அரிது காண்
— பாரதியார் கவிதைகள், பக். 253.

என்று பாடுகின்றார் பாரதியார். கற்பு நெறிக்கு மண்ணக மாந்தர்க்குச் சான்றாக விளங்கும் விண்ணகத்து அருந்ததியோடும், இலக்குமியின் அவதாரமெனக் கருதப்படும் மிதிலைச் செல்வியாம் சீதையோடும் தமிழ்ச்சாதி பெற்றெடுத்த வாசுகியாரை ஒப்பிட்டுப் பாடுகின்றார் பாரதியார்.[1]

"கம்பர் பாடிய மாகாப்பியம் வைணவர்களுக்கு மட்டுமோ, இந்துக்களுக்கு மட்டுமோ அல்லாமல், இந்தியாவிலுள்ள மக்கள் அனைவருக்கும் உரிய பொதுச்சொத்து என்று கூறினார். ஆம்; கம்பராமாயணம் 'ஆர்ய ஸம்பத்து' என்றார் பாரதியார்".[2]

"பாரதியார் தேசியவாதி. தேசபக்தி என்ற புதிய மதம் தோன்றிய காலத்தில் வாழ்ந்தவர். ஆதலால், இளங்கோவடிகளை உலகமகாகவிகளில் ஒருவராக, ஏன், அவர்களெல்லோரையும் விடச் சிறந்தவராக வருணித்தார். அவர் தந்த மாகாப்பியத்தைப் பாரதப் பெருநாடு முழுவதற்கு முரிய தேசியச் சொத்தாகக் கருதினார். அப்படிக் கருதுமாறு பாரத மக்களுக்கு அறிவுரை கூறினார்".[3]

"ஒரு நாணயத்தின் இரு பக்கங்கள் போல, தேசபக்தியும் தேசிய ஒருமைப்பாடும். தேசபக்தி இல்லாத மக்களிடையே தேசிய ஒருமைப்பாடும் இருக்க முடியாது. அதனால், மொழிவாரி தேசிய இனங்களிடையே ஒருமைப்பாட்டை உருவாக்கவும் தம்முடைய தேசியத் திட்டத்தில் வழி வகுத்துள்ளார் பாரதியார்...

சிந்து நதியின்மிசை நிலவினிலே
சேரநன் னாட்டிளம் பெண்களுடனே
சுந்தரத் தெலுங்கினில் பாட்டிசைத்துத்
தோணிகள் ஓட்டிவிளை யாடிவருவோம்
— பாரதியார் கவிதைகள், பக். 22.

---

1. பார. பா., ப. 9
2. பார., பா., ப. 48
3. பார. பா., ப. 60

என்னும் பகுதி தேசிய இனங்களிடையே கலப்பு மணத்திற்கு வழி காட்டுவதாகும். இங்கே ஒருத்தனும் ஒருத்தியுமான ஒற்றைக் காதலரை நமக்கு அறிமுகப்படுத்தவில்லை பாரதி. அணியணி யாக எண்ணற்ற தோணிகளில், தோணிக்கொரு காதல் ஜோடி களைக் காட்டுகிறார் பாரதியார்.

". . . . .

"அக வாழ்க்கையில் காதலர்களை இருவேறு இனத்தவ ராக்கித் தேசிய ஒருமைப்பாடு பேசிய பாரதி, புற வாழ்க்கை யிலும் ஒருமைப் பாட்டினை வலியுறுத்துகின்றார்".

"வடவருடைய வீரத்தைத் தென்னிந்தியரும், தென்னிந் தியருடைய வீரத்தை வடஇந்தியரும் போற்றிப் புகழவேண்டு மாம். இது பாரதியின் தேசியத் திட்டத்துள் ஒரு அம்சம் இதனைச்

> சிங்க மராட்டியர்தம் கவிதை கொண்டு
> சேரத்துத் தந்தங்கள் பரிசளிப்போம்
>
> — பாரதியார் கவிதைகள், பக். 22.

என்ற வரிகளால் அறிகிறோம்......".[1]

"கேவலம் உத்தியோகத்திற்காக 'ஒரே இந்தியா' பேசு வோரும் உண்டு. பாரதியாரும் 'ஒரே இந்தியாவை விரும்பினார். உத்தியோகத்திற்காக அன்று; மக்களுடைய உரிமைகளுக்காக, தேச ஒருமைப்பாட்டுக்காக."[2]

தேசியம், தேசிய ஒருமைப்பாடு, மொழிவழி உணர்வினால் தேசிய ஒருமைப்பாடு சிதையத் தேவை இன்மை முதலான பாரதியின் கருத்துகள் ம.பொ.சி.யின் கணிப்பின்வழி இதுகாறும் ஆராயப்பட்டன.

பாரதியின் சமயக் கண்ணோட்டம்

'சக்தி தாசன்' என்ற புனைபெயர் வைத்துக் கொண்டவர் பாரதியார். காளிதேவியை வழிபடு கடவுளாகக் கொண்ட இராமகிருஷ்ண பரம ஹம்சரின் நேர் சீடராம் விவேகானந்தரிடம் தீட்சை பெற்றுத் தம்மை இந்தியத் துறவியாகவே ஆக்கிக்

---

1. உல. க. பா., ப-ள், 62-63
2. பார. பா., ப. 119

கொண்ட சகோதரி நிவேதிதையாரைத் தம் குருவாக ஏற்றுத் தீட்சை பெற்றுக் கொண்டவர் பாரதியார். சக்தி வழிபாட்டில் ஊறி நின்று சக்திப் பாடல்கள் பலவற்றை ஈடுபாட்டோடு பாடியிருக்கிறார்.

சித்தர் வழியிலே நாட்டம் கொண்டு 'குள்ளச் சாமியார்' போன்ற பெருமக்களை நாடிச் சேர்ந்திருந்தார்.

இந்து சமய மரபின் வழியிலே - வேத நெறி மரபிலே வளர்ந்த ஆத்திகர்; ஆதலால், இந்து சமயக் கடவுளர்களிடம் இயல்பான நாட்டம் இருந்தது.

பக்தி தோய்ந்த தோத்திரப் பாடல்களிலே இந்துசமயக் கடவுளர் பலரையும் பாரதியார் போற்றியிருப்பதைக் காண முடிகின்றது.

வேதாந்த நெறியிலும் நாட்டம் உடையவராக இருந்தமையால் அவர் பாடிய சமயப் பாடல்களிலே வேதாந்த தத்துவம் ஒளிர்வதையும் காணமுடிகின்றது.

இவையெல்லாம் இந்திய—இந்து மரபு வழிப்பட்ட ஆத்திகர் என்ற முறையிலே பாரதியாரிடம் காணப்பெறுகின்ற சமயக் கண்ணோட்டமாகும். சக்தி, விநாயகர், முருகன் கலைமகள் திருமகள், எனவரும் பல தெய்வங்களையும் போற்றிப்பாடியுள்ள பாடல்கள் பல; கண்ணபிரானைப் பல நிலையில் பாவனை பண்ணிப் பாடிய பாடல்கள் தனித்தன்மை உடையன. இந்து சமய மரபுவழிப்பட்ட இப்பாடல்களோடு பாரதியார் அமைந்து விடவில்லை.

கால தத்துவம் அமைத்துக் கொடுக்கும் சூழல் அறிவுடைப் பெருமக்களின் சொல்லிலும் செயலிலும் தன் தாக்கத்தைப் பதித்தே தீரும். அவ்வகையில் காலத்தின் தாக்கத்தைப் பாரதியாரின் எழுத்தோவியங்களில் காணமுடிகின்றது. பாரத நாட்டின் வடபால் தோன்றிய இராமகிருஷ்ணர், தயானந்தர், இராம்மோகனர் முதலானவர்களும் தமிழகத்தில் தோன்றிய வள்ளலாரும் சமயவழிச் சீர்திருத்தக் கண்ணோட்டத்திற்கு வழிவகுத்துச் சென்றனர். இவர்களிலே இராமகிருஷ்ண இயக்கத்தோடு பாரதியார்க்குத் தொடர்பு உண்டு என்பதை அவர் சகோதரி நிவேதிதையாரிடம் தீட்சை பெற்றதால் அறிய முடிகின்றது. இக்கட்டுரையின் முன்பகுதியில் எடுத்துக் காட்டிய

சில பகுதிகள் கொண்டு வள்ளலாரிடம் பாரதியாருக்கு இருந்த ஈடுபாட்டினை அறியலாம்.

காலச் சூழல் அமைத்துத் தந்த இந்த கனிவால் பாரதியாரின் கவிதையுள்ளத்தில் புத்தர், ஏசு, அல்லா ஆகியோர் பற்றிய பாடல்களும் விளைந்தன. பட்டப் பகலிலே பாவலர்க்குத் தோன்றும் ஒரு நெட்டைக் கனவின் நிகழ்ச்சியாகக் 'குயில்' பாடிய பாவலர், மற்றொரு கனவின் நிகழ்ச்சியை 'ஆரிய தரிசனம்' என்ற கவிதையில் வடித்துள்ளார்.[1]

குன்றத்தின் மீதே — அந்தக்
குன்றத்தின் மீதே — தனி
நின்றதொர் ஆல நெடுமரங் கண்டேன்

பொன்மரத் தின்கீழ் — அந்தப்
பொன்மரத் தின்கீழ் — வெறுஞ்
சின்மய மானதொர் தேவன்இ ருந்தனன்

புத்த பகவன் — எங்கள்
புத்த பகவன் — அவன்
சுத்தமெய்ஞ் ஞானச் சுடர்முகங் கண்டேன்

காந்தியைப் பார்த்தேன் — அவன்
காந்தியைப் பார்த்தேன் — உப
சாந்தியில் மூழ்கித் ததும்பிக் குளித்தனன்

என்றெல்லாம் புத்த தரிசனத்தில் திளைத்துப் பாடுகிறார்.[2] அதே தரிசனம் மறைந்து கிருஷ்ணார்ஜுன தரிசனமாக மாறுவதையும் கீதையுபதேசக் குரல் கேட்பதையும் அதே பாடலில் பாடி முடிக்கிறார். புத்தரையே கண்ணனாகக் கண்டு கொண்டவர் பாரதியார் என்பதை இதனால் உணர முடிகின்றது.

புத்தரும் இந்துசமுதாயத்தில் திளைத்தவர் என்பதால் இந்த சமயத்தவராகிய பாரதியார் பாடியதில் புதுமை காணவேண்டியதில்லை எனக் கருதினாலும், ஏசு கிறிஸ்துவையும் அல்லாவையும் பாரதியார் பாடியுள்ளார் என்பதை மறுத்தற்கில்லை.[3]

ஆயிரந் தெய்வங்கள் உண்டென்று தேடி
அலையும் அறிவிலிகாள் — பல்

1. பாரதியார் கவிதைகள், (மு. நா.), ப. 396.
2. பாரதியார் கவிதைகள், ப. 165
3. பாரதியார் கவிதைகள், ப-ள். 177-178

லாயிரம் வேதம் அறிவொன்றே தெய்வமுன்
டாமெனல் கேளீரோ[1]

என்றும் 'சுத்த அறிவே சிவம்'[2] என்றும் பாடுகின்ற பாரதியார்,

வேடம்பல் கோடி உண்மைக் குளவென்று
வேதம் புகன்றிடுமே[3]

எனவும்,

நாமம்பல் கோடியோர் உண்மைக் குளவென்று
நான்மறை கூறிடுமே[4]

எனவும் வடிவத்தால்—பெயரால் பலவாக உணரப்படும் தெய்வங்களெலாம் ஒன்றே என்பதை உணர்த்துகின்றார். ஆனால், தெய்வம் ஒன்றே என்று தெளிவுரைத்த வேதமும் அறியாதது ஒன்று உண்டெனப் பாரதியார் குறிப்பிடுவது சிந்தனையைத் தூண்டுவதாய் உள்ளது.

வேடத்தை நீருண்மை யென்றுகொள் வீரென்றவ்
வேதம் அறியாதே
நாமத்தை நீருண்மை யென்றுகொள் வீரென்றந்
நான்மறை கண்டிலதே[5]

என்று குறிப்பிடும்போது 'கலையுரைத்த கற்பனையே நிலையெனக் கொண்டாடும் கண்மூடி வழக்கமெலாம் மண்மூடிப் போக' என வள்ளலார் குறிப்பிட்டது நினைவில் எழுவது இயற்கை. "கைலாசபதி என்றும் வைகுண்டபதி என்றும் சத்தியலோகாதிபதி என்றும் பெயரிட்டு, இடம் வாகனம் ஆயுதம் வடிவம் ரூபம் முதலியவையும் ஒரு மனுஷ்யனுக்கு அமைப்பது போல் அமைத்து, உண்மையாக இருப்பதாகச் சொல்லியிருக்கின்றார்கள், 'தெய்வத்துக்குக் கைகால் முதலியன இருக்குமா' என்று கேட்பவர்க்குப் பதில் சொல்லத் தெரியாது விழிக்கின்றார்கள். இஃது உண்மையாக இருப்பதாகவே முன்னும் பின்னும் உள்ள பெரியவர்களென்று பெயரிட்டுக் கொண்டிருந்தவர்களும் உண்மையை

1. பாரதியார் கவிதைகள், ப. 185
2. பாரதியார் கவிதைகள், ப 185
3. பாரதியார் கவிதைகள், ப. 185
4. பாரதியார் கவிதைகள், (மு.நூ.) ப. 185
5. பாரதியார் கவிதைகள், (மு.நூ.), ப. 185

அறியாது, அப்படியே கண்ணை மூடிக்கொண்டு உளறியிருக்கிறார்கள்''[1] என்று இராமலிங்க வள்ளலார் கூறியுள்ளது இங்கு நினைவு கூரத்தக்கது. பரம்பொருளுக்கு 'நாம ரூப பேதங்கள்' ஊட்டுவது தேவை இல்லை. அவை வீண் என்று வள்ளலார் கருதியுள்ளார். "சைவபுராணம் விஷ்ணு புராணம் முதலிய யாவற்றின் உண்மையும் தத்துவ சம்மாரங்களே. மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் முதலிய மகான்களின் சரித்திரமும் தத்துவ சித்தியே... கணபதி சுப்பிரமணிய சுவாமிகளும் தத்துவங்களே தவிர வேறல்ல''[2] என்பதும் வள்ளலார் விளக்கமே.

பாரதியார் வள்ளலார் அளவுக்குத் தீவிரமான சமயச் சீர்திருத்தத்தை ஏற்பவரா என ஒருகால் ஐயம் எழலாம்; ஆயின்,

> பொய்ந்நூல் பெருகின பூமியின் கண்ணே
> வேதங் கெட்டு வெறுங்கதை மலிந்தது
> போதச் சுடரைப் புகையிருள் சூழ்ந்தது
> தவமெலாங் குறைந்து சதிபல வளர்ந்தன[3]

எனப் பாரதியார் வரைந்துள்ளதை மனங்கொள வேண்டும்.

வள்ளலாரைப் போலவே சமய சீர்திருத்த நோக்கில் பாரதியார் தீவிரமாகச் செயல்பட்டிருப்பார் என்று ம.பொ.சி. நம்புகிறார்.

> பாரதம் விடுதலை பெற்ற பிறகும் பாரதியார் வாழ்ந்திருந்தால், அவர் ஆன்ம நேய ஒருமைப் பாட்டுரிமை அடிப்படையில், சாதி—சமய— வருண வேற்றுமைகள் ஒழிந்த சமரச சுத்த சன்மார்க்க சமுதாயம் காணப் பாடுபட்டிருப்பார்[4]

என்பது ம.பொ.சி.யின் நம்பிக்கை.

---

1. திருவருட்பா, பாலகிருஷ்ண பிள்ளை பதிப்பு, புத்தகம் 4, (1959) ப. 233
2. திருவருட்பா, பாலகிருஷ்ண பிள்ளை பதிப்பு புத்தகம் 4, (1959) (மு.நூ.), ப. 23
3. பாரதியார் கவிதைகள், (மு.நூ.), வசன கவிதை விடுதலை என்ற நாடகத்தில், ப. 457
4. வள். பார., ப. 162

சமயத் துறையிலே வள்ளலார்—பாரதியார் கண்ணோட்டம் ஒத்திருந்த பான்மையினை ம.பொ.சி. விரிவாக 'வள்ளலாரும் பாரதியும்' என்ற நூலிலே விளக்கியுள்ளார்.

வேதப்பொருள் உணராமல் 'வேதியர்' என்று சொல்லிக் கொள்வோரை வள்ளலார் போலவே பாரதியாரும் ஏற்கவில்லை என்பதை விளக்க ம.பொ.சி. காட்டும் ஒரு பகுதி:

> வள்ளலார் வேதாகமங்களைப் பிழையற ஓதி, அதன் உண்மைப் பொருள் உணராதவர்களை வேதியர்களாக ஏற்க மறுத்தார். பாரதியாரும் தம் அரிய நண்பர் திரு. நெல்லையப்பருக்கு எழுதிய கடிதத்தில், 'தப்பாக வேதம் சொல்பவனைக் காட்டிலும் நன்றாகச் சிரைப்பவன் மேற்குலத்தவன் என்று கூவு' என்று குறிப் பிட்டுள்ளார். இன்னும்,
>
> முன்னாளில் ஐயரெல்லாம் வேதம்—ஓதுவார்
> மூன்றுமழை பெய்யுமடா மாதம்
> இந்நாளிலே பொய்ம்மைப் பார்ப்பார்—இவர்
> ஏதுசெய்தும் காசுபெறப் பார்ப்பார்
> —(பாரதியார் கவிதைகள், பக். 214.)
>
> என்று பாடினார். பிற்காலத்தில் பொய்ம்மை புகுந்த காரணத்தால், வேதாகமங்களை வெறுத்தாராயினும், 'வேதியர்' என்னும் சாதியினரைப் பெயர் கூறிப் பழித் தாரில்லை வள்ளலார். ஆனால், தமக்குள்ள பிறப்புரிமை கருதிப் பார்ப்பனக் குலத்தையே பழிக்கின்றார் பாரதி யார். 'ஞானரதம்' என்னும் அரிய நூலில் அவர் மேலும் கூறுவதாவது:
>
> நமது சாத்திரங்க ளெல்லாம் செல்லரித்துப் போய் விட்டன. தேசத்து ஞானக் களஞ்சியத்திற்கு காப்பாளி களாக இருந்த பிராமணர் மடைத்தவளை போலச் சிற்சில மந்திரங்களைச் சம்பந்தமில்லாமல் யாதொரு பொருளும் அறியாமற் கத்துகிறார்களே யல்லாது, உண்மையான ஞானப்பெருமை இவர்களுக்கு லவலேச மும் இல்லாது போய்விட்டது. மகரிஷிகளின் வழியில் தோன்றிய பிராமணர் மடைத்தொழில் செய்வதும், நீசர்களிடம் போய்த் தொண்டு புரிந்து பணம் வாங்கிப் பிழைப்பதும் இதைக்காட்டிலும் இழியனவாகியு

> எண்ணற்ற பிரவிருத்திகளிலே காலங்கழிப்பதும் சர்வ ஜனங்களும் அறிந்த விஷயங்களே யாகும்[1]

சாதி, சமய வேறுபாடுகளால் சமுதாயம் பிளவுபட்டதும், பொய்ம்மைச் சாத்திரங்களால் அப்பிளவுகள் பெருகிப் போலித் தனம் ஓங்கியதும் கண்டு வள்ளலார் போலவே பாரதியாரும் மனம் புழுங்கி வேதனைப்பட்டிருக்கிறார் என்பது தெளிவான உண்மையாகும்.

விடுதலைப் போர்க்களத்தைத் தொண்டுக்குரிய களமாக அமைத்துக் கொண்டமையாலும், எதிர்பாராத வகையில் இளமையிலேயே மறைத்துவிட நேர்ந்த கொடுமையாலும் பாரதி யாரின் தீவிரச் செயற்பாடு சமயத் துறையிலே துலங்காமல் போயிற்று; எனினும், அவர் வாழ்ந்திருந்தால் அவர்தம் செயற் பணி எவ்வாறு அமைந்திருக்கும் என்பதை உய்த்துணரும் அளவுக்கு அவருடைய எழுத்தோவியங்கள் துலங்குகின்றன.

ம.பொ.சி.யின் திறனாய்வுக் கட்டுரைகளிலே பொதுவாக வும், 'வள்ளலாரும் பாரதியும்' என்ற நூலிலே குறிப்பாகவும் பாரதியாரின் சமயச் சீர்திருத்தக் கருத்துகள் கணிக்கப் பட்டுள்ளன.

அறிவு ஒன்றே தெய்வம், ஓர் உண்மைக்கே வேடமும் நாம மும் பல கோடி என்றெல்லாம் பரம்பொருளின் எல்லையின்மை யினைப் பாரதியார் சுட்டியிருப்பது இப்பகுதியுள் எடுத்துக் காட்டப் பட்டுள்ளது. சமய மெய்ஞ்ஞானிகளின் வழிநின்று தாம் உணர்ந்த இவ்வுண்மையினை இலக்கியப் புலவர்களின் வழியிலும் உணர்ந்திருக்கிறார் பாரதியார். 'தமிழ்ச் சாதி' என்ற மகுடம் கொண்ட பாடலில்,

> எல்லையொன் றின்மை எனும்பொரு ளதனைக்
> கம்பன் குறிகளாற் காட்டிட முயலும்
> முயற்சி....[2]

என்று பாரதியார் குறிப்பிடுகின்றார்.

---

1. வள். பார., ப—ள். 56-57
2. பாரதியார் கவிதைகள், ப. 48

ஆன பொருள்கள் அனைத்திலும் ஒன்றாய்
அறிவாய் விளங்குமுதற் சோதிநான்[1]

என்ற தொடர்களிலும் யாவுமாகி நின்ற பரம்பொருள் இயல்பினைப் பாரதியார் குறிப்பிட்டிருப்பதைக் காணலாம். இந்த மெய்ஞ்ஞானக் கருத்தினை இலக்கிய நெறியிலே,

கம்பன் இசைத்த கவியெலாம் நான்[2]

என்று பாடுவதிலே பாரதியாரின் ஒரு சிறப்பியல்பு விளங்குகின்றது. இவ்வுண்மையினை,

எல்லையொன்றின்மை எனும் பொருள் அதனைக் குறிகளாற் காட்டிட முயலும் கைத்திறனைக் கம்பராமாயணத்திலே காண்கின்றார் பாரதியார். அதனாற்றான் 'கம்பன் இசைத்த கவியெலாம் நான்' என்று பரம்பொருள் கூற்றாகப் பாடுகின்றார்[3]

என ம.பொ.சி. எடுத்துக்காட்டி விளக்குவது பாரதியின் மெய்ஞ்ஞான நெறி இலக்கியச் சார்புடையதாகவும் இருப்பதைத் தெளிவுறுத்துவதாகும்.

கவிதையே தானாகி யாவுமாய் நிறைந்தவன் என்ற கருத்தினை நம்மாழ்வார் பாடல்களிலும்[4] காணமுடிகின்றது. அந்த

---

1. பாரதியார் கவிதைகள், ப. 189
2. பாரதியார் கவிதைகள், ப. 189
3. பாரதியார் கவிதைகள் ப. 189
4. பின்வரும் நம்மாழ்வார் பாடல்களை ஒப்பிட்டுக் காணல் தகும்.

நாவினுள் நின்று வரும் ஞானக் கலைகளுக்கெல்லாம்
ஆவியும் ஆக்கையும் தானே அழிப்போ டளிப்பவன் தானே

நாலாயிரத் திவ்ய பிரபந்தம், மயிலை மாதவதாஸன் பதிப்பு (1962), 2770.

செஞ்சொற் கவிகாள் உயிர்காத்தாட் செய்ம்மின் திருமா விருஞ்சோலை
வஞ்சகக் கள்வன் மாமாயன் மாயக் கவியால் வந்தென்றன்
நெஞ்சும் உயிரும் உள்கலந்து நின்றார் அறியா வண்ணமென்
நெஞ்சும் உயிரும் அவையுண்டு தானே யாகி நின்றானே.

-நாலாயிரத் திவ்ய பிரபந்தம் (1962), 3733.

நிலையில் மேலும் பாரதியாரின் பரம்பொருட் காட்சி விரிந்து, எல்லாச் சமயங்களையும் தழுவி நிற்கின்றது. ம.பொ.சி. தெளிவுறுத்தியபடி, "பாரதியாரின் சர்வசமய சமரசக் கொள்கை பாரத நாட்டினர்க்கு மட்டுமே யல்லாமல், உலகமனைத்திற்குமே உரியதாகும்."[1]

> பூமியிலே கண்டம் ஐந்து மதங்கள் கோடி
> புத்தமதம் சமண மதம் பார்ஸி மார்க்கம்
> சாமியென யேசுமதம் போற்றும் மார்க்கம்
> சநாதனமாம் ஹிந்துமதம் இஸ்லாம் யூதம்
> நாமமுயர் சீனத்துத் தாவு மார்க்கம்
> நல்லகன் பூசிமதம் முதலாப் பார்மேல்
> யாமறிந்த மதங்கள் பல உளவாம் அன்றே
> யாவினுக்கும் உட்புதைந்த கருத்திங் கொன்றே
>
> —பாரதியார் கவிதைகள், பக். 272.

என்ற பாடலை ம. பொ. சி. சான்று காட்டி விளக்கியுள்ளார்.[2]

தனக்குமுன் தோன்றி நிலவிய மதங்களிடையே பூசலின்றி ஒருமைப்பாடு காணவேண்டும் என்று விரும்பிய பாரதியார், தாம் தோன்றிய சூழலுக்கும் ஆற்றிய பணிக்கும் ஏற்பத் தேசியத்தை ஒரு மதம் போலவே கொண்டாடினார் என்று சொல்லலாம். ஒரு புதுமதம் படைத்தார் என்று சொல்ல முடியாது; சொல்லவும் தேவை இல்லை. ஆனால், ஒரு மதவாதிக்குரிய செயல் முறையும் சின்னங்களும் அவர் கண்ட தேசியத்துக்கு அமைந்தன, அமைத்துக் கொண்டார். தேசிய மதத்தின் தெய்வம் பாரத மாதா ஆவாள். தான் வழிபட்ட சக்தியையே பாரத மாதாவாகப் பாவனை செய்த இடங்களும் உள்ளன.

> முப்பது கோடி முகமுடையாள்—உயிர்
> மொய்ம்புற வொன்றுடையாள்
>
> -பாரதியார் கவிதைகள், பக். 27.

எனப் பாரத தேவியைப் பாடிய அதே பாட்டில்,

---

1. பார. கண். ஒரு., ப. 30
2. பார. கண். ஒரு., ப. 30

கற்றைச் சடைமுடி வைத்த துறவியைக்
கைதொழு வாள்எங்கள் தாய்-கையில்
ஒற்றைத் திகிரிகொண் டேழுல காளும்
ஒருவனை யுந்தொழுவாள்[1]

என்று பராசக்தியின் அம்சங்கள் கொண்ட தேவதையாகவே பாவித்துப் பாடுவதை உணரமுடிகின்றது. மதவழிப்பட்ட வழிபாடு செய்வோரைப் போலவே 'பாரத மாதா திருப்பள்ளி எழுச்சி'[2] பாடுகிறார். 'பாரத மாதா நவரத்தின மாலை',[3] 'பாரத தேவியின் திருத்தசாங்கம்'[4] என்ற பாடல்களும் தேசிய மதத்தின் தெய்வமாகிய பாரத மாதாவுக்குச் செலுத்தப்பட்ட பக்திக் காணிக்கைகளே யாகும்.

பாரதியார் இலக்கியத்தின் இந்தப் போக்கினை உணர்ந்த ம. பொ. சி.,

> பாரதியார் ஒரு புதிய தெய்வத்தைப் பாடினார். அவர் காலத்திலே ஒரு புதிய மதம் பிறந்தது. அது தேசபக்தி மதம். அந்த மதத்தின் பெயரால் ஒரு புதிய தெய்வமும் கற்பிக்கப்பட்டது. அதன் பெயர் பாரத மாதா[5]

புதிய மதம் தேசியமேயாதலால், அம்மதத் தொடர்பான பாடல்களிலே தேசிய மணம் கமழ்வது இயற்கையே. ஆனால், பழைய மத நெறியின் பழைய கடவுளை வழிபடும் பாடல்களிலும் பாரதியாரின் பணிச்சூழல் தன் தாக்கத்தைப் பதித்திருப்பதைக் காணமுடிகின்றது. விநாயகக் கடவுளைப் பழ மதப் பாங்கில் பழைய இலக்கியப் பாணியில் நான்மணிமாலை பாடிப் பரவுகிறார். அங்கும்,

நமக்குத் தொழில் கவிதை
நாட்டிற் குழைத்தல்[6]

---

1. பாரதியார் கவிதைகள் (மு. நூ.), ப. 27
2. பாரதியார் கவிதைகள் (மு. நூ.) ப-ள். 29-30
3. பாரதியார் கவிதைகள் (மு. நூ.) ப-ள். 30-33
4. பாரதியார் கவிதைகள் (மு. நூ.) ப-ள்: 33-34
5. பார. போ. கு., ப. 26
6. பாரதியார் கவிதைகள், ப. 99

என நாட்டிற்கு உழைக்கவே வரம் கேட்கிறார். இலக்கிய அரங்கின் இப்புதுமைப்போக்கினை மனங்கொண்டே ம.பொ.சி.,

> மதவாதிகளைப் போலப் பாரதியார் விநாயக பக்தர். ஆனால், அவர் பார்வையிலுள்ள விநாயகர், தெய்வம் பல பேசும் சழக்கர் காணும் கணபதி யல்லர். இவர், சமரச விநாயகர்! சர்வ மத விநாயகர்! தேசிய விநாயகர்! ஆன்ம விடுதலைக்கே யன்றி, தேச பக்த விடுதலைக்கும் வரங்கொடுக்கும் தேசபக்த விநாயகர். அதனால்,
>
> கணபதி ராயன்-அவனிரு
> காலைப் பிடித்திடுவோம்;
> குணமு யர்ந்திடவே-விடுதலை
> கூடிம கிழ்ந்திடவே
>
> என்ற பாடலிலே, 'நாட்டின் விடுதலையைக் கோரி விநாயகரை வழிபடுவோம் வாரீர்' என்று தேசபக்தி யுடைய இந்தியர்களை யெல்லாம் அன்போடு அழைத் தார் பாரதியார் [1]

என்று விளக்கம் வரைந்துள்ளார்.

பாரதியாரின் சமயக் கண்ணோட்டம் பற்றி ம. பொ. சி.யின் கணிப்பு விரிவஞ்சி இவ்வளவில் நிறுத்தப்படுகின்றது. பாரதி யாரின் கருத்தோட்டங்கள் பொதுவாக எல்லாத் துறைகளிலும் குறிப்பாகச் சமயத் துறையிலும் சென்ற காலத்தின் திறம் ஏற்று, எதிர்காலத்தின் சிறப்பையும் நோக்குவனவாகும்.

பாரதியின் அரசியல், சமுதாய, பொருளாதாரக் கண்ணோட்டங்கள்

அரசியல், சமுதாயம், பொருளாதாரம் மூன்றுமே ஒன்றுக் கொன்று ஆதரவாய் ஒன்றோடொன்று பிணைவனவாய் இருப்ப தால், இம்மூன்றன் சார்பான கருத்துகள் இணைத்தே கணிக்கப் படுகின்றன.

அரசியல் ஆட்சிமுறை, சமுதாய அமைப்பு முறை, பொருளா தார நடப்பு முறை எதுவுமே பாரதியார் காலத்தில் அவருக்கு மனநிறைவு தரும் வகையில் அமைந்திருக்கவில்லை. அரசியல்

1. பார. பா., ப—ள். 94—9)

அடிமைத்தனம், சமுதாய ஏற்றத் தாழ்வு, பொருளாதார நலிவு இவையே பாரதியார் காலத்து நிலவரங்கள் 'செத்த பிறகு சிவலோகம் வைகுந்தம்' என்றும், 'விதி விதி விதி மகனே' என்றும் அமைதி கண்டு ஒடுங்கிவிடும் உள்ளங்கள் உள்ளுக்குள் புலம்பிச் சாம்பினாலும், செயற்பாட்டிலே ஒய்ந்து போகும். ஆனால், சிறுமை கண்டு பொங்கும் அறஆவேசமும், பாதகம் செய்பவரைக் கண்டால் பயங்கொள்ளலாகாத வீராவேசமும் கொண்ட பாரதியார் ஒய்ந்து கிடக்க முடியாதவர்; எனவே, பொங்கி எழுகின்றார் என்பதை அவர்தம் எழுத்தோவியங்கள் புலப்படுத்துகின்றன.

சூழ்கலி நீங்கி வையகம் துலங்கக் கிருதயுகம் மலர வேண்டும் என்ற கருத்தினைப் பாரதியார் பல இடங்களிலே எடுத்துரைக்கக் காணுகின்றோம். தீமையின் அழிவும் ஆக்கத்தின் மலர்ச்சியுமே முறையே அவரால் கலியுக மறைவு என்றும் கிருதயுக எழுச்சி என்றும் குறிக்கப்படுகின்றன.

> ......பாரிடை மக்களே
> கிருத யுகத்தினைக் கேடின்றி நிறுத்த
> விரதம் நான் கொண்டேன்
>
> —பாரதியார் கவிதைகள், பக். 103.

என்பதும்,

> பொய்க்கும் கலியை யான்கொன்று
> பூலோ கத்தார் கண்முன்னே
> மெய்க்கும் கிருத யுகத்தினையே
> கொணர்வேன் தெய்வ விதியிஃதே
>
> —பாரதியார் கவிதைகள், பக். 103.

என்பதும் அவர் அறிவித்த விரதச் சூள் மொழிகளாம்.

கலியின் வீழ்ச்சி, கிருத யுக மலர்ச்சி இவை பற்றி உரைநடையிலும் பாரதியார் கூறியுள்ளமைக்கு ஒரு சான்று:

> பலஹீன ஜந்துக்களுக்கு மனிதன் எதுவரை அநியாயம் செய்கிறானோ அதுவரை கலியுகம் இருக்கும். அநியாயம் நீங்கினாற் கலியில்லை; உலகம் முழுவதும் கலியில்லை.
>
> எவன் அநியாயத்தை விடுகிறானோ அவனுக்குக் கிருத யுகம் அந்த க்ஷணமே கைமேலே கிடைக்கும். இதில் ஸந்தேகமில்லை.

> ஒருவன் கலியை உடைத்து நொறுக்கினால், அவனைப் பார்த்துப் பத்துப்பேர் உடனே நொறுக்கி விடுவார்கள். இங்ஙனம், ஒன்று, பத்து, நூறு, ஆயிரம், லக்ஷம், கோடியாக; மனித ஜாதியில் ஸத்ய யுகம் பரவுதலடையும் காலம் ஏற்கனவே ஆரம்பமாகி விட்டது.[1]

கலி வீழவும் கிருத யுகம் மலரவும் உரிய சிந்தனைகளில் பாரதியார் வள்ளலார் கருத்தோடு ஒன்றியவர் என்பதை ம. பொ. சி. 'வள்ளலாரும் பாரதியும்' என்ற நூலிலே விளக்கியுள்ளார்.[2]

முடியாட்சி என்றும் பரம்பரை மன்னராட்சி, குடியாட்சி தத்துவம் மக்களிடையே பரவத் தொடங்கிய காலத்திற்கு ஒவ்வாத ஒன்று. பரம்பரை யுரிமை என்பதால் முடியாட்சி வழி ஆட்சிப் பீடத்தில் ஏறுவோர் வரம்பு மீறி நெறி மீறிக் கொடுங்கோலர் ஆவதற்கு வாய்ப்பு உண்டு. வரலாற்றில் இவ்வாறு உருவான கொடுங்கோலர்கள் மிகப் பலர் ஆவர். அவர்களிலே ஒருவன் இரஷ்யப் பெருநாட்டை ஆண்டு வந்த ஜார் மன்னன். 'இரணியன் போல் அரசாண்டான் ஜார் எனும் பேர் இசைந்த பாவி' என அவனை நமக்குப் பாரதியார் அறிமுகப்படுத்துகிறார். ஜார் சக்கரவர்த்தியின் வீழ்ச்சியைக் குறித்துப் பாரதியார் பாடிய ஆறு விருத்தப்பாக்களும் உலக இலக்கிய அரங்கிலே ஒப்பரிய பாராட்டுதலுக்கு உரியவையாகும். கொடுங்கோன்மையின் கொடுமுடியான உச்சத்தை மன்னன் எட்டிப்பிடித்து எக்காளமிடும்போது குடிமக்களின் சக்தியெல்லாம் மாதா பராசக்தியின் கடைக்கண் பார்வையாகவே உருவெடுத்துக் கொடுங்கோன்மையின் வீழ்ச்சிக்கு வழிவகுப்பதை அந்தப் பாடல்கள் அற்புதச் சொல்லோவியங்களால் சித்தரிக்கப்பட்டுள்ளன.

'புதிய ருஷியா' என்ற பாரதி பாடலைப் பற்றி ம.பொ.சி. குறிப்பிடும்போது,

> மகாகவி பாரதியார், ஜார் ருஷ்யாவானது சோவியத் ருஷ்யாவாக மாறியபோது—அந்தப் பெரு நாட்டிலே வர்க்கப் புரட்சி வெற்றி பெற்றபோது, அதனை வரவேற்றுப் 'புதிய ருஷ்யா' என்னும் தலைப்பிட்டு

1. பாரதியார் நூல்கள் கட்டுரைகள், ப—ள். 6-7
2. வள், பார: ப-ள். 50–53.

> பாட்டெழுதி வாழ்த்துக் கூறினார். ஆம். ருஷ்யப் புரட்சியின் போது இந்தியா சுதந்திர நாடாக இல்லை[1]

என வரைகின்றார்.

> வள்ளலாரின் உள்ளத்தை யொட்டிப் பாரதியார் விரும்பிய யுகப்புரட்சி அவர் காலத்திலேயே தோன்றி விட்டது. அது. ருஷ்ய நாட்டில் நடந்த பொருளாதாரப் புரட்சி—அதாவது சோஷலிச சமுதாயம். இதனை... தாம் எழுதியுள்ள பாடலில்,
>
> குடிமக்கள் சொன்னபடி குடி வாழ்வு
> மேன்மையுறக் குடிமை நீதி
> கடியொன்றி லெழுந்ததுபார்; குடியரசென்று
> உலகறியக் கூறிவிட்டார்;
> அடிமைக்குத் தளையில்லை யாருமிப்போது
> அடிமையில்லை அறிக என்றார்;
> இடிபட்ட சுவர்போலக் கலிவிழுந்தான்
> கிருதயுகம் எழுக மாதோ
> —பாரதியார் கவிதைகள், பக். 89
>
> என்னும் வரிகளிலே தெளிவு படுத்துகின்றார் பாரதியார். ஆம்; எங்கும் எதிலும் சமதர்மம் தழைக்குமானால் அதுவே புதுயுகம்—சத்யயுகம் கிருதயுகம்[2]

இந்த விளக்கத்தால் முடியரசு வீழ்ந்தமைக்கு மட்டுமன்றி ஆட்சி முறையில் குடியரசும் பொருளாதார வகையில் சோஷலிசமும் மலர்ந்தமைக்குப் பாரதியார் 'புதிய ருஷ்யா'வைப் பாடினார் என்று ம.பொ.சி. உணர்த்துகின்றார். மேலே காட்டிய பாட்டின் இறுதி வரியினை எடுத்துக்காட்டிக்,

> கலியுகம் கொடுமைகளுக்கு இருப்பிடமென்றும், கிருத யுகம் புதிய நன்மைகளின் பிறப்பிடமென்றும் பாரத மக்கள் நம்புகின்றனர். இதனைப் புதிய பொருளிலே பயன்படுத்துகின்றார் பாரதியார். ஆம்; கலியுகத்தை

---

1. பார. பா., ப. 104
2. வள். பா ப. 54

> முதலாளித்துவ சகாப்தமாகவும், கிருதயுகத்தைச் சோசலிசச் சகாப்தமாகவும் கொண்டு மேலே சொன்ன வரிகளைப் பாடியுள்ளார்[1]

என ம.பொ.சி. விளக்கம் தந்திருப்பதிலிருந்து, பாரதியாரின் இப்பாடல் அரசியல் வகையில் மட்டுமன்றிப் பொருளாதார வகையிலும் கணிக்கப்படுவதை அறியலாம்.

முடியாட்சியைப் பாரதியார் வெறுத்தார் என்பதை வலியுறுத்தும் வகையில், பாஞ்சாலி சபதத்தின் பாடலில் ஒரு பகுதியை ஆதாரமாகக் கொண்டு,

> பாரதியார், முடியாட்சியை அடியோடு வெறுக்கும் குடியரசுவாதியாகத் திகழ்ந்தார். இதனைப் பாஞ்சாலி சபதத்திலே, 'காட்டுமுண்மை நீதி பலதாம் காட்டுவார் களேனும் நாட்டு ராஜ நீதி மனிதர் நன்கு செய்ய வில்லை' என்று அவர் பாடிய வரிகளால் அறிகிறோம்[2]

என ம.பொ.சி. வரைந்துள்ளார்.

இரஷ்யப் புரட்சியின் வெற்றிக்கு வாழ்த்துக் கூறி வரவேற்றதில் பாரதியாரின் கண்ணோட்டத்தில் குடியரசு நாட்டமும் சோஷலிச நாட்டமும் புலப்பட்டன, என்பதோடு, அவருடைய விரிந்த நோக்கிலே சர்வ தேசியமும் (அனைத்துலக நோக்கு) இருந்தது என்பதுவும் புலப்படுகின்றது. பாரதியார் சர்வதேசிய வாதியாகவும் விளங்கியதை,

> பாரதியார், தம் தாய்நாட்டை அடிமைப் படுத்தியிருந்த பிரிட்டிஷ் ஏகாதிபத்தியத்தை எதிர்க்கும் தேசியவாதியாக மட்டுமன்றி, உலகிலுள்ள ஏகாதிபத்தியங்கள் அனைத்தையும் வெறுக்கும் சர்வ தேசியவாதியாகவும் விளங்கினார். இதனாற்றான், இத்தாலி நாட்டின் சுதந்திரத்திற்குப் போராடிய மாஜினியின் சபதத்தைப் பாடினார். ஜெர்மன் ஏகாதிபத்தியத்தை எதிர்த்துப் போராடிய பெல்ஜியத்தின் வீழ்ச்சியைப் பாடினார். உலகிலுள்ள ஒவ்வொரு நாடும் சுதந்திரத்துடன் வாழ வேண்டும் என்பது அவரது விருப்பமாக இருந்தது.

1. பார. பா., ப-ள். 110-111
2. பார. பா., -ப. 107

> உலகில் எந்த ஒரு நாடு ஏகாதிபத்தியத்திற்கு அடிமைப் பட்டிருப்பினும் அந்த நாட்டிடம் அனுதாபம் காட்டுவது பாரதியாரின் உயர்ந்த கொள்கையாக இருந்திருக் கிறது[1]

என ம.பொ.சி. எடுத்துக் காட்டுகிறார். "1905-ம் ஆண்டில் ஐரோப்பாவிலும் ஆசியாவிலும் வெடித்த புரட்சிகளின் முன்னும் பின்னுமாகப் பாரதி தீவிர சர்வதேசியவாதி பாரதியாக உருவானான்" என்று ப. ஜீவானந்தம் தெரிவித்த கருத்து ஈண்டு நினைவுகூரத்தக்கது. [2]

சோஷலிச அடிப்படையில் உருவாகிய புதிய இரஷ்யாவைப் போற்றியதில் மட்டுமின்றி அந்தக் கொள்கையைப் பாரத மக்களிடையே கவிதை பாடிப் பரப்பியதிலும் முதற் பெருமை பாரதியாருக்கே உரியது என்கிறார் ம. பொ. சி.

> சோஷியலிசக் கொள்கையைப் பாரத மக்களிடையே கவி பாடிக் கூறிய முதல் தேச பக்தர் சுப்பிரமணிய பாரதிதான். 1921-ம் ஆண்டு செப்டம்பர் 11ல் பாரதி காலமானார். அதற்கு முன்பு அவர் பாடிய பாடல்கள் பலவற்றில் சோஷலிச சமுதாயத்தை உருவாக்கும் கொள்கைகளைப் பார்க்கிறோம். அவர் காலத்தில் இந்தியாவில் கம்யூனிஸ-சோஷலிசக் கொள்கைகளை யுடைய இடதுசாரிக் கட்சிகள் தோன்றவில்லை. [3]

அனைத்துலகக் கண்ணோட்டத்தோடு பொருளாதார நோக்கிலும் தீவிரக் கருத்துடையவராக இருந்தார் பாரதி என்பதில் அவருக்குரிய நிலையினைக் கணித்துரைக்குமிடத்து,

> அக்காலத்தில் ஓர் அகில உலகக் கண்ணோட்டத்தையும் புரட்சிகரப் போக்கையும் வளர்த்துக் கொண்டிருந்த ஒரு சிலரில், சமுதாய விடுதலையும் பொருளாதார விடுதலையும் கிட்டும் போதுதான் அரசியல் விடுதலை

---

1. பார. பா., ப.ள் 106-107.
2. பாரதி பற்றி ஜீவா,
3. பார. போ. கு , ப 110

> அர்த்த புஷ்டியும் பூரணத்துவமும் பொருந்தியதாக
> இருக்கும் என்று கருதிய சிலரில் பாரதியும் ஒருவர்...[1]

என்று தொ. மு. சி. ரகுநாதன் குறிப்பிட்டிருப்பது பொருத்த மானதேயாகும். பொருளாதாரச் சீர்மைக்கு வழிவகுக்காத அரசியற் சீர்மை என்பது வெறுங் கற்பனையே.

8. 3. 5. 5. பாரதியாரின் பொருளாதாரக் கண்ணோட்டத் தினை இந்த நாட்டுக்கு ஏற்றதென அவர் கருதிய பொருளா தாரத் தத்துவத்தைப் பொதுவுடைமை என்றுதான் சொல்ல வேண்டும். உழவு, தொழில் இரண்டையும் வணங்குதற்கு உரியன வாகக் குறிக்கும் அதே பாட்டில்-உழைக்காமல், இருந்த இடத்தே உண்டு களிப்போரை நிந்தனைக்கு உரியவராகவும் பழிக்கின்றார்.

> உழவுக்கும் தொழிலுக்கும் வந்தனைசெய்வோம்-வீணில்
> உண்டுகளித் திருப்போரை நிந்தனை செய்வோம். [2]

என்று பாடியதோடு நிற்கவில்லை. உழவாலும் தொழிலாலும் நாட்டின் செல்வத்தைப் படைக்கும் தொழிலாளர்களின் குரலாக அப்பாடல் மேலும் தொடர்கிறது.

> விழலுக்கு நீர்பாய்ச்சி மாய மாட்டோம்—வெறும்
> விணருக் குழைத்துடலம் ஓய மாட்டோம். [3]

துன்பம் உழத்தலும் கடின உழைப்பும் வினைப்பயன் என்றும் படைத்த பரமனின் ஏற்பாடென்றும் நம்பி உழன்ற சமுதாயம் மாறிவிட்டதை இக்குரல் புலப்படுத்துகிறது.

'தொழில்' என்ற தலைப்பிட்டு எழுதிய பாடலில் பல்வேறு தொழில்களைச் செய்வோரைப் 'பிரம தேவன் கலை இங்கு நீரே' என்று போற்றுகிறார். மேலும்,

---

1. ரகுநாதன், அக்டோபர் புரட்சியும் தமிழ் இலக்கிய மும், நியூ சென்சுரி புக் ஹவுஸ், சென்னை, (1977) ப. 7
2. பாரதியார் கவிதைகள் (மு நூ.), ப. 57
3. பாரதியார் கவிதைகள் (மு. நூ), ப. 56

விண்ணி னின்றெமை வானவர் காப்பார்
மேவிப் பார்மிசைக் காப்பவர் நீரே. [1]

என்று தொழிலாளரை மண்மிசைத் தேவர்களாக எண்ணி வணங்குகிறார்.

'தொழிலாளர்' என்ற தலைப்பின் கீழ்ப் பாரதியார் உரை நடையாக எழுதியுள்ள கருத்தும் இங்கே மனங்கொள்ளத் தக்கது:

> ருஷயாவில் சமீபத்திலே அடுக்கடுக்காக நிகழ்ந்து வரும் பல புரட்சிகளின் காரணத்தால் அவ்விடத்துச் சைனியங்களில் பெரும்பகுதியார் தொழிற்கட்சியையும் அபேதக் கொள்கையையும் சார்ந்தோராய் விட்டனர். இதனின்றும் அங்கு ராஜ்யாதிகாரம் தொழிற்கட்சிக்குக் கிடைத்து விட்டது. தேசத்து நீதி அனைத்தையும் சகல ஜனங்களுக்கும் பொதுவாகச் செய்து எல்லாரும் தொழில் செய்து ஜீவிக்கும்படி விதித்திருக்கிறார்கள். தேசத்துப் பிறந்த ஸர்வ ஜனங்களுக்கும் தேசத்துச் செல்வம் பொது என்பது உண்மையாய்விடின், ஏழைகள் செல்வர் என்ற வேற்றுமையினால் உண்டாகும் தீமைகள் இல்லாமற் போகும்படி ஸகலரும் தொழில் செய்துதான் ஜீவிக்க வேண்டுமென்ற விதிவழங்குமானால், தேசத்துத் தொழில் மிகவும் அபிவிருத்தி யடைந்து ஜனங்களின் க்ஷேமமும் மேன்மேலும் மிகுதியுறும் [2]

மேலே காட்டிய பகுதிகளிலிருந்து தொழிலாளர்க்கு மதிப்புத் தருவதாயும் நாட்டுச் செல்வத்தைப் பொதுவுடைமையாக்குவதாகவும் உள்ள பொருளாதாரத் திட்டந்தினையே பாரதியார் விரும்பியிருக்கிறார் என்பது தெளிவு.

தொன்மையான மரபில் ஊறிவந்த ஒரு சமுதாயத்தில் அயலவர் ஆட்சியில் ஒய்ந்து கிடந்த ஒரு சமுதாயத்தில் தோன்றியவர் பாரதியார். தாம் தோன்றி வாழ்ந்த சமுதாயம் எவ்வாறு இருந்தது என அவரே கணித்துப் பார்த்துப் பாடியிருக்கிறார். 'பாரத ஜனங்களின் தற்கால நிலைமை' என்ற தலைப்பிட்டு 'நெஞ்சு பொறுக்குதிலையே' எனத் தொடங்கும் நொண்டிச் சிந்தில் சில பகுதிகள்:

1. பாரதியார் கவிதைகள் (மு. நூ.) ப. 213
2. பாரதி நூல்கள் கட்டுரைகள் (மு. நூ.)ப. 607-608

சிப்பாயைக் கண்டஞ்சுவார்—ஊர்ச்
சேவகன் வருதல்கண்டு மனம்பதைப்பார்
துப்பாக்கிக் கொண்டொருவன்—வெகு
தூரத்தில் வரக்கண்டு வீட்டிலொளிப்பார்
அப்பால் எவனோ செல்வான்-அவன்
ஆடையைக் கண்டுபயந் தெழுந்துநிற்பார்
எப்போதும் கைகட்டுவார்-இவர்
யாரிடத்தும் பூனைகள்போல் ஏங்கிநடப்பார்

நெஞ்சு பொறுக்கு திலையே-இதை
நினைந்து நினைந்திடினும் வெறுக்குதிலையே
கஞ்சி குடிப்பதற் கிலார்-அதன்
காரணங்கள் இவையென்னும் அறிவுமிலார்
பஞ்சமோ பஞ்சம் என்றே-நிதம்
பரிதவித் தேஉயிர் துடி துடித்தே
துஞ்சி மடிகின்றாரே—இவர்
துயர்களைத் தீர்க்க வோர் வழியிலையே [1]

இவ்வாறு துஞ்சி மடிந்து கொண்டிருந்த ஒரு சமுதாயத்தில் தோன்றிய பாரதியார்க்குப் பொருளாதாரத் திட்டத்தில் ஒரு தீவிரமான கண்ணோட்டம் எப்படி ஏற்பட்டது?

ஜார் ஆட்சியிலே சரணின்றித் தவித்திட்டார் நல்லோரும் சான்றோரும்; 'இம்மென்றால் சிறைவாசம், ஏன் என்றால் வனவாசம்; இவ்வாறு அங்கே செம்மையெலாம் பாழாகிக் கொடுமையே அறமாகித்' தீர்ந்தது. ஜாரின் இரஷ்யாவுக்கும் பாரதி கண்ட பாரதத்துக்கும் நிரம்ப வேறுபாடு இல்லை.

அங்கே எழுந்தது யுகப் புரட்சி. சமதரும ஏற்பாடு தொழிலாளர் அரசு உருவாயிற்று. இந்தப் புதுமையை உணர்ந்த பாரதியார்க்குக் இருதயுகம் எழுவதற்கு ஒருவழி புலப்பட்டுவிட்டதாகவே தோன்றியிருக்க வேண்டும்.

''அக்டோபர் புரட்சியின் செல்வாக்கும் அதன் கருத்துக்களும் பாரதி எழுதிய சில பாடல்களில் பிரதிபலித்துள்ளன. உதாரணமாக, 'முரசு' என்ற தலைப்பில் அக்டோபர் புரட்சி வெற்றி பெற்ற தருணத்தில், 1917 நவம்பரில் எழுதிய பாட்டில்...பாரதி

1, பாரதியார் கவிதைகள் (மு. நா.), ப-ள். 37-38

இவ்வாறு பாடுகிறார்...எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக, 1921 செப்டம்பர் மாதத்தில் பாரதி காலமாவதற்கு முன்னர் அவர் எழுதிய கடைசிக் கவிதை எனக் கருதப்படும் 'பாரத சமுதாயம்' என்ற அற்புதமான கவிதையில், அவர் இந்தியாவிலும் சோஷலிச சமுதாயம் மலரவேண்டும் என்ற தாகத்தோடும் வேகத்தோடும் ...பாடிவைத்துச் சென்றிருக்கிறார்... இவ்வாறு பாரதியின் பல கவிதைகளின் மூலமாகவும் வசனப் பகுதிகள் மூலமாகவும், 1917ம் ஆண்டின் அக்டோபர் புரட்சியின் ஆழமான சரித்திர முக்கியத்துவத்தை இந்தியாவில் முதன் முதலில் உணர்ந்து கொண்டவர்களில் பாரதியும் ஒருவராக விளங்கினார் என்பதையும், மேலும் அதன் பெரும் செல்வாக்குக்கு அவரும் ஆட்பட்டிருந்தார் என்பதையும் நாம் புரிந்து கொள்கிறோம்''-இவ்வாறு இரஷ்யப் புரட்சியின் தாக்கம் பாரதியின் பொருளாதாரக் கோட்பாட்டில் துலங்குதற்கான வரலாற்றுப் பின்னணியினைத் தொ. மு. சி. ரகுநாதன் விளக்கியுள்ளார்.[1]

இதே பின்னணி விளக்கத்தினை ம. பொ. சி. யும் தந்துள்ளார்:

> விடுதலை வீரர்களிலே ஒருவரும் தேசிய மகாகவியுமான பாரதியார், 1917 வரை தேசபக்தியையும் தெய்வ பக்தியையும் போதிக்கும் பாடல்களையே இயற்றி வந்தார். 1917ல் ருஷ்யாவில் சோசலிச அரசு அமைந்த பின்னரே, சரித்திர முக்கியத்துவம் வாய்ந்த அந்த நிகழ்ச்சியால் கவர்ச்சியடைந்தவராகி, சோசலிசப் பிரசாரத்திலும் ஈடுபடலானார். 'புதிய ருஷ்யா' என்ற பாடலைப் பாடி ருஷ்யாவில் நடந்த வர்க்கப் புரட்சியை வாயாரப் புகழ்ந்து, அந்நாட்டில் புதிதாக அமைந்த பொதுவுடைமை அரசையும் வரவேற்று வாழ்த்துக் கூறினார். மற்றும், 'பாரத சமுதாயம் வாழ்கவே' என்ற பாடலில், அமைய விருக்கும் சுதந்திர பாரதத்தைப் பொதுவுடைமைச் சமுதாயமாகவே கற்பனை செய்து காட்டினார்[2]

---

1. ரகுநாதன், அக்டோபர் புரட்சியும் தமிழ் இலக்கியமும் (1977), (மு. நூ.) ப-ள். 15-18
2. காந். சோஷ., ப. 31

இரஷ்யப் புரட்சியின் தாக்கத்தால் சோஷலிசக் காதல் கொண்டு பாரதியார் பாடிய 'பாரத சமுதாயம்' என்ற பாடலில் பொதுவுடைமை நாட்டம் இருப்பதைக் காணலாம்:

முப்பது கோடி ஜனங்களின் சங்கம்
முழுமைக் கும்பொது உடைமை
ஒப்பி லாத சமுதாயம்
உலகத் துக்கொரு புதுமை—வாழ்க

மனித ருணவை மனிதர் பறிக்கும்
வழக்கம் இனியுண்டோ
மனிதர் நோக மனிதர் பார்க்கும்
வாழ்க்கை இனியுண்டோ?—புலனில்
வாழ்க்கை யினியுண்டோ?—நம்மிலந்த
வாழ்க்கை யினியுண்டோ?

இனியொரு விதி செய்வோம்—அதை
எந்த நாளும் காப்போம்
தனியொரு வனுக்குணவிலை யெனில்
ஜகத்தினை அழித்திடு வோம்...[1]

'மகாத்மா காந்தி பஞ்சக'த்தில் தன்னுயிர் போலே தனக்கு அழிவு எண்ணும் பிறன் உயிர் தன்னையும் கணித்து; மன்னுயிரெல்லாம் கடவுளின் வடிவம், கடவுளின் மக்கள் என்று உணர்கின்ற மெய்ஞ்ஞானத்துணிவினைப்போர், கொலை, தண்டங்கள் பின்னிக் கிடக்கும் அரசியல் அரங்கிலே பிணைத்திடத் துணிந்தமைக்காகக் காந்தியடிகளைப் பாரதியார் போற்றுகிறார். மேலும், பெருங்கொலை வழியாம் போர்வழி இகழ்ந்து அக்கொலை வழியினும் அறவழி என்பது திறன் பெரிது உடைத்து என அறிந்து ஒத்துழையாமை நெறி வகுத்தமைக்காகவும் காந்தியடிகளைப் பாரதியார் போற்றுகிறார். ஒத்துழையாமை நெறியால் பாரதநாடு நற்கதி அடையும் என்ற நம்பிக்கையும் தெரிவித்து, அந்த நெறியை உலக முழுமைக்கும் பரிந்துரைக்கிறார் பாரதியார். மேலும், பல இடங்களில் காந்தியடிகளின் தலைமையையும் நெறியையும் பாரதியார் போற்றியுள்ளமை இவ்வியலுள் முன்பு எடுத்துக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

கொலைவழி இகழ்ந்து ஒத்துழையாமையை ஏற்று வன்முறை நீங்கிய அமைதி வழிப் போராட்டமாக பாரதத்துக்கும் பார்

1. பாரதியார் கவிதைகள்(மு.நா.) ப-ள் 40—41.

முழுமைக்கும் ஏற்றது எனக் காந்தியம் போற்றிய பாரதியார் வன்முறை வழியைத் தயக்கமோ ஒளிவு மறைவோ இன்றிக் கையாண்ட இரஷ்யப் புரட்சியையும் போற்றிப் புகழ்ந்துள்ளார். கலி தொலைந்து கிருதயுகம் எழுந்ததற்கு ஜார் மன்னனைத் தீர்த்துவிட்ட புரட்சியே காரணம் என்றும் அது பராசக்தியே மனங்கனிந்ததால் உருவான யுகப்புரட்சி என்றும் பாரதியார் போற்றியுள்ளதை மறைக்க முடியாது.

பாரதியார் முடிவாக ஏற்றது — முறைமை எனப் போற்றியது காந்தி வகுத்த அமைதிப் போராட்டமா அன்றிக் காரல் மார்க்ஸ் வர்க்கப் போராட்டம் எழுதற்கு வகுத்த வன்முறைப் போராட்டமா?

இந்த வினாவுக்குச் செவ்வனிறையான விடை கிடைப்பது சற்று அருமை என்ற சொல்ல வேண்டியுள்ளது. அருமை என்பதனாலேயே இயலாது என்றும் சொல்லிவிடமுடியாது. ஒரு முடிப்பு காண்பதற்கான குறிப்புகளைக் கொண்டு கணித்தற்குரிய முயற்சி மேற்கொள்ளப்படும்.

மார்க்சியக் கோட்பாடுகள் உருவானபின் காந்தியடிகள் தோன்றினார். காந்தியடிகளின் கோட்பாடுகள் பற்றியும் அணுகு முறைகள் பற்றியும் மார்க்ஸ் அறியாதவர். ஆயின், மார்க்சின் கருத்துகளும் அணுகுமுறைகளும் காந்தியடிகளுக்குத் தெரியும். மார்க்சியம், காந்தியம் என்ற இரண்டில் பாரதியார் எதன் சார்பில் இருப்பார் என்பதைக் கண்டறிதற்கு முன்னேற்பாடாகச் சோஷலிசம் பற்றியும் மார்க்சிய அணுகுமுறை பற்றியும் காந்தியடிகள் என்ன கருத்துக் கொண்டிருந்தார் என் அறிதல் நலம்.

> சோசலிசம் என்பது ஒரு மகத்தான கொள்கை. அதை எந்த விதத்திலும் கண்டிக்க முடியாது. சரியான விதத்தில் பயன்படுத்த வேண்டும் என்று மட்டுமே கூற முடியும்.
>
> சோசலிஸ்டுகள் கெட்டவர்களாக இருக்கலாம். ஆனால், சோசலிசம் கெட்டதாக இருக்க முடியாது.[1]
>
> என்னுடைய சோசலிசம் இயற்கையானது; எந்தப் புத்தகத்திலிருந்தும் கற்றுக் கொண்டதன்று. அகிம்சை

1. 'அரிசன்', 19—10—47

யில் எனக்குள்ள அசைக்கமுடியாத நம்பிக்கையிலிருந்து இது பிறந்தது.[1]

இன்று மிகப் பெரும் அளவில் பொருளாதார ஏற்றத் தாழ்வுகள் இருந்துவருகின்றன. பொருளாதார சமத்துவம்தான் சோசலிசத்தின் அடிப்படை.[2]

முடிந்தால் வர்க்கப் போராட்டத்தைத் தவிர்க்க வேண்டும் என்றே நான் விரும்புகின்றேன். ஆனால், இறுதியில் வர்க்கப் போராட்டம் ஏற்பட்டே தீரும் என்று நேரு நினைக்கிறார்.

ஜமீன்தார்களையும் மற்ற முதலாளிவர்க்கத்தினரையும் அகிம்சை முறையின் மூலம் மாற்றலாம் என்று நான் எதிர்பார்க்கிறேன்...முடிந்தவரையில் எதிர்ப்பில்லாமல் போய்க் கொண்டிருப்பது அகிம்சையின் ஒரு முக்கிய அம்சமாகும்.

வர்க்கப் போராட்டத்தைத் தவிர்க்க முடியாது என்று நினைத்தால், அதைப் பிரசாரம் செய்வதற்கும் போதிப்பதற்கும் நான் தயங்க மாட்டேன்.[3]

மார்க்ஸ், மனித வர்க்கம் முழுவதையும் ஒன்றாகக் கருதியிருக்கிறார்...ஒடுக்கப்பட்டுக் கிடக்கும் ஏழைகளான உலகப் பாட்டாளிகளின் கட்சியில் தம்மை ஒருமைப்படுத்திக் கொண்டிருக்கிறார்.........மார்க்சை நாம் குறை கூறலாம். ஆனால், அவர் மிகப் பெரியவர் என்பதை யார் மறுக்க முடியும்?...அவருடைய பொருளாதாரத் தத்துவங்களை நான் அப்படியே ஒப்புக் கொள்வதற்கில்லை. என்றாலும், ஏழைகள் நசுக்கப்பட்டு வருகிறார்கள் என்பதை மாத்திரம் நான் அறிவேன். இவ்விஷயத்தில் ஏதாவது செய்துதான் ஆகவேண்டும்.[4]

---

1. காந்தி நூல்கள்-தொகுதி 6, ப. 148.
2. காந்தி நூல்கள்-தொகுதி 6, ப. 152.
3. 'அரிசன்', 5—12—36
4. காந்தி நூல்கள்-தொகுதி 7, ப-ள். 658-659

முதலாளிக்கு மனமாற்றம் ஏற்படும் வரையில் தொழிலாளி காத்திருக்க வேண்டியதில்லை. மூலதனம் எப்படி ஒரு சக்தியோ, அதே மாதிரி உழைப்பும் ஒரு வகைச் சக்தி. [1]

பொருளாதாரம் என்றால், பிரிட்டிஷ் முதலாளிகள், மூலதனம், அதுபோன்ற இந்திய முதலாளிகள் மூலதனத் திடமிருந்து முழுதும் விடுதலை பெறுவதே. அதுவே உண்மைச் சுதந்திரம். [2]

மேலே எடுத்துக்காட்டியவற்றிலிருந்து காந்தியடிகள் மார்க்சிய வழிபட்ட கோட்பாடுகளை—குறிக்கோள்களை—ஏற்ப வரே என்பது தெளிவாகிறது. கோட்பாட்டினை ஏற்பவரா யினும், அக்கோட்பாடுகளைச் செயல்முறைப்படுத்தும் மார்க்சிய—கம்யூனிச நடைமுறைகளை ஏற்பவர் அல்லர் என்பதும் தெளிவாகிறது.

சோசலிசக் கோட்பாடுகள், அவற்றுக்கான நடைமுறைகள் பற்றிய காந்தியடிகளின் கருத்தினைப் பற்றி அவர் வழியே தம்வழி எனக் கொண்ட ம. பொ. சி. என்ன கருதுகிறார் என்பது இவ்வாராய்ச்சிக்குத் தேவையானது. 'காந்தியடிகளும் சோஷலிச மும்' என்ற தலைப்பில் தனி நூலே ம. பொ. சி. யால் எழுதப் பட்டுள்ளது. அதிலிருந்து சில பகுதிகள் :

காந்தியடிகள், மிகவும் மோசமான வர்க்க வேற்றுமை சமுதாயத்தில் நிலவி வருகின்றதென்ற உண்மையை மறுக்கவில்லை; ஏற்றுக் கொண்டார். அதற்கான ஒரே பரிகாரம் சோசலிசம்தான் என்பதையும் கொள்கை யளவில் அவர் ஒப்புக் கொண்டார். [3]

காந்தியடிகள் வாழ்ந்த காலம் வள்ளுவர் ஔவையார்—வள்ளலார் காலத்திலிருந்து—முற்றிலும் வேறுபட்ட விஞ்ஞான சகாப்தமாகும். காந்தியடிகள் காலத்திலே விஞ்ஞான ரீதியான சோசலிசம் மக்கள் மத்தியிலே வந்துவிட்டது. வறுமையை ஒழிப்பதிலே உண்மையான

---

1. காந்தி நூல்கள் தொகுதி 6, ப. 149
2. காந்தி நூல்கள் தொகுதி 6, ப-ள். 126-127
3. காந். சோஷ., ப. 20

நாட்டமுடைய எவரும்—அவர் சன்மார்க்கவாதியான ஞானி யாகட்டும், சமுதாயவாதியான அரசியல் வாதியாகட்டும்—விஞ்ஞான ரீதியான சோசலிசத்தை வெறுத்து ஒதுக்குவதற்கில்லை. ஆகவே, நடை முறையில் விஞ்ஞான சோசலிஸ்டுகளோடு காந்தியடிகள் வேறுபட்டாரெனினும், விஞ்ஞான சோசலிசத்தைக் கொள்கை அளவில் இதய சுத்தியோடு ஏற்றுக் கொண்டார்.[1]

காந்தியடிகள் தனியுடைமையாளரின் மனமாற்றத்தின் மூலம் பொதுவுடைமைச் சமுதாயம் படைப்பதையே விரும்பினார் என்பது உண்மை. ஆனால், அந்த நிலை ஏற்படாதென்றால், குறைந்த பட்ச பலாத்காரம் பயன்படுத்தப்படுவதை அவர் ஆதரித்தார் என்பதை இந்தத் திரிபுவாதிகள் மறந்துவிடுகின்றனர், அல்லது மறைத்துவிடுகின்றனர்.[2]

பாரதப் பெருநாட்டிலே சோசலிசத்திற்காக வர்க்கப் புரட்சி நடைபெறப் போவது உறுதி. அது, அடிகள் விரும்பியபடி, சாத்வீக முறையில்—வர்க்கத் துவேஷமின்றி நடைபெறப் போகின்றதா? வர்க்கத் துவேஷ அடிப்படையில் வன்முறையில் நடைபெறப் போகின்றதா?—என்பதுதான் பிரச்னை.

காந்தியடிகள், ஆகஸ்டுப் பதினைந்தில் நாடு பெற்றதைப் பரிபூரண சுதந்திரமாகக் கருதவில்லை. பொருளாதார சமத்துவமில்லாத ஒன்றை அடிகள் சுதந்திரமாகவும் கருதவில்லை. ஆகவே, அவரது சித்தாந்தப்படி, இனித்தான் பொருளாதாரச் சுதந்திரப் போர் தோன்ற வேண்டும். அந்தப் போராட்டம் வன்முறை வழியில்லாமல், சாத்வீக நெறிப்படி நடைபெறுவதையே நாம் விரும்ப வேண்டும்.[3]

தனிமையுடையாளர் மனமாற்றம் அடையும் வரை காத்திருக்க வேண்டுமென்பது காந்தியமன்று.[4]

---

1. காந். சோஷ., ப. 21
2. காந். சோஷ., பள். 64-65
3. காந். சோஷ., ப. 113
4. காந். சோஷ., ப. 115

மேலே எடுத்தமைத்த கருத்துரைகளை ம. பொ. சி. தம் சொந்த முடிவுகளாகக் குறிப்பிடவில்லை. அவர் கூறும் ஒவ்வொரு கருத்தும் காந்தியடிகளின் கூற்றினை ஆதாரமாகக் கொண்டே எழுந்ததாகும். மேற்குறித்த 'காந்தியடிகளும் சோஷலிசமும்' என்ற நூல் முழுவதுமே காந்திய தத்துவத்துக்குரிய ஆதார பூர்வமான ஆவணம் என்று சொல்வது மிகையாகாது.

காந்தியடிகளைத் தம் ஆளுமைக்குரிய நாயகராகக் கொண்டவர் ம. பொ. சி.; தம் குறிக்கோள் கொள்கைகளுக் கெல்லாம் ஊற்றுக் கண்ணாகவும் உரமாகவும் இருப்பவர் பாரதி எனப் போற்றியவர், ம. பொ சி. இந்த நிலையில் பாரதியின் இதயநாட்டம் அமைதிப் போராட்டத்திலேயே நின்றிருக்குமா, வன்முறைப் போராட்டத்திற்கு வரவேற்புத் தந்திருக்குமா என்பதைக் கணிப்பதற்கு வழி, இருவர் கருத்துகளிலும் இதயம் தோய்ந்த ம. பொ. சி. யின் கணிப்பினை ஏற்பது சரியாக இருக்கும் எனலாம்.

"1917ல் ருஷ்யாவில் வர்க்கப் புரட்சி வெற்றி பெற்றுச் சோசலிச ஆட்சி அமைந்த பின்னர்தான் இங்கிருந்த பாரதி' 'முப்பது கோடி ஜனங்களின் சங்க முழுமைக்கும் பொதுவுடைமை. என முழங்கினார். 'தனியொருவனுக்குணவிலை யெனில் சகத்தினை அழித்திடுவோம்' என்பதாகப் பறை கொட்டினார். 'எல்லோரும் ஓர் நிலை எல்லோரும் ஓர் விலை எல்லோரும் இந்நாட்டு மன்னர்' என்றும் பாடினார்."

"ருஷ்யப் புரட்சியிலே அவர் தம் உள்ளத்தைக் கொள்ளை கொடுத்துவிட்டார். அந்தப் புரட்சியின் நடைமுறையை—அதிலே கலந்திருந்த கொலை, கொள்ளை. தீ வைத்தல் போன்ற கொடுமைகளைத் தம் உரைநடைக் கட்டுரைகளிலே வெறுத்து எழுதினார். என்றாலும், முதலாளித்துவத்தின் வீழ்ச்சியை அவர் வரவேற்றார் பாட்டாளி வர்க்கத்தின் எழுச்சியை அவர் பாராட்டினார். சாத்வீக முறையில் தம் தாய்த்திரு நாட்டிலும் சோசலிச சமுதாயம் நாளடைவில் அமையுமென்று நம்பினார்— அமைய வேண்டுமென்றும் விரும்பினார்." [1]

1. பார. பா., ப-ள். 71-72

முடிவான குறிக்கோள் தூயதாக இருக்க வேண்டும் என்பதைப் போலவே அதனை அடைதற்குரிய நெறியும் தூயதாக இருக்கவேண்டும் என நம்புவது காந்தியம். காந்தியம் என்பது தொன்றுதொட்டுவரும் பாரதநாட்டு ஆன்மிக, பண்பாட்டு நெறியின் விளைவு என்பதையும் அந்த விளைவின் கான்முளையே பாரதி என்பதையும் நினைந்து பார்க்கவேண்டும். அவ்வாறு பார்க்குமிடத்து, சோசலிசப் பொருளாதாரத்தைப் பின்பற்றும் சமுதாய அமைப்பு ஏற்படவேண்டும் என்ற குறிக்கோளினை வன்முறையிலே அடைவதைப் பாரதியார் விரும்பியிருக்க மாட்டார் என ம.பொ.சி. கணிப்பதாகக் கொள்ளலாம்.

உடைமைவாதிகளும் மேட்டுக்குடியினரும் மனமாற்றம் அடையாவிடின் புரட்சி வெடித்துப் புதிய சமுதாயம் உருவாகுமாயின், மாகாளி பராசக்தி கடைக்கண் பார்த்தமையால்-அம்மை மனம் கனிந்தமையால்-புயற்காட்டுச் சூறைதன்னில், 'திமுதிமென மரம் விழுந்து காடெல்லாம் விறகான செய்தி போலே' ஆத்திரத் தீ எரித்துவிட்டது என்று பாரதியாரின் ஆன்மிகம் அமைதி கொள்ளும் எனக் கருதுவதும் பொருத்தமாகவே இருக்கும்.

சுருங்கக் கூறின், அவசரத் தேவையாகிய சோசலிச சமுதாய அமைப்பு அமைதியான வழியிலே உருவாவதையே பாரதி விரும்பியிருப்பார் என்றும், வன்முறையால் உருவாகும் சூழலை உடைமையாளர்கள் ஏற்படுத்தினால் 'இறை (காளி) யருள் அது' எனக் கருதியிருப்பார் என்றும் கொள்ளலாம்.

பாரதியாரின் இலக்கியக் களம் முழுவதிலும் பரவிச் சென்று ம.பொ.சி.யின் நோக்கிலே கணித்து முடித்துவிட்டதாக இவ்வாய்வாளர் கருதவில்லை. இவ்வாய்வில் விடுபட்ட கூறுகள் இன்னும் பல உள என்பது உண்மை. கடவுளைத் தலைவனாக-தலைவியாக-தந்தையாக-தோழனாகவெல்லாம் சான்றோர் கண்டுள்ளனர்; பணியாளாக நம் முன்னோர் பரம்பொருளைக் கண்டதாகத் தமிழ் இலக்கியக் குறிப்பு இல்லை. இவ்வகையில் பாரதியார் புதுநெறி வகுத்தவர் ஆகிறார். இதுபோன்ற பல குறிப்புகள் இன்னும் ஆய்தற்கு உரியனவாக உள்ளன. கட்டுரையின் விரிவு அஞ்சி மட்டுமே அவற்றை விட்டுவிடவில்லை. ம.பொ.சி.யின் ஆளுமை வழியிலும் பணிநிலை வழியிலுமே தமிழ்இலக்கியத்தைக் கணிப்பது என்ற வரையறைக்கு உட்பட்டு, அவ்வரையறைக்கு

ஏற்பனவாயும் அவ்வகையில் சிறப்புடையனவாயும் உள்ள வற்றையே இக்கட்டுரை ஆய்வுக்கு தேர்ந்துகொண்டது.

முடிவாக, இவ்வியலில் ம.பொ சி. கண்ட பாரதி இலக்கியத்தில் இருவர்க்கும் உள்ள இதயப் பிணிப்பு வரையறுத்து உணரப் பட்டது; இருவரும் போற்றிய மூவர் வழிநின்று ம.பொ சி. கணிப்பில் பாரதி இலக்கியம் கணித்தறியப்பட்டது; பாரதியாரின் எழுத்தோவியங்களிலே கண்டவண்ணம் தேசியம், சமயம் அரசியல், சமுதாயம், பொருளாதாரம் ஆகியவை பற்றிய கருத்துகள் ம.பொ.சி.யின் கணிப்பின்வழி ஆராயப்பெற்றன.

இயல் 9

நிறைவுரை

எதிர்நீச்சல் தந்த ஏற்றம்

ஏழை சொல் அம்பலம் ஏறாது என்பது பழமொழி. இப்பழமொழி பொதுவிதியாகலாம். வாழ்க்கையில் எதிர்நீச்சல் அடிப்படையே நெறியாகக் கொண்டு, தளராத ஆள்வினையுடையார்க்கு இப்பொதுவிதி பொருந்தாது. இளமை தொட்டு இன்றுவரையிலும் கற்றல், கேட்டல்களால் அறிவு வளர்ச்சியை நாடும் ம. பொ. சி. கல்வியை மாறா இயக்கமாகக் கொண்டவர்

> ...என்து அறியாமையுடன் நான் கடும்போர் நடத்தி வந்திருக்கிறேன். கல்வி-கேள்வி ஆகிய இரண்டு வகையாலும் மொழிஞானமும் விஷய ஞானமும் பெற அரும்பாடு பட்டு வந்திருக்கிறேன். தொழிலாளி வாழ்க்கையிலே கிடைத்த அற்ப ஓய்வு நேரத்தை அறிவை வளர்த்துக் கொள்வதிலேயே செலவழித்திருக்கிறேன். வேறுவிதமான பிள்ளை விளையாட்டு எதிலும் நான் ஈடுபட்டதே இல்லை. இறையருளும் எனக்கு உதவி புரிந்து வந்திருக்கிறது என்று நான் உறுதியாக நம்புகிறேன்.
>
> நூல் வாங்குவதற்குப் போதிய பணமில்லாத குறையைப் போக்கிக் கொள்ள மூர் மார்க்கெட்டிலும் நடைபாதைகளிலும்...புத்தகங்களை மிகமிகக் குறைந்த விலைக்கு வாங்குவதை வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தேன். உணவுக்காக வைத்திருக்கும் பணத்திலே புத்தகங்களை வாங்கி விட்டுப் பல வேளைகளில் பட்டினி கிடந்திருக்கிறேன்.

> புத்தகங்களைச் சேகரிப்பதிலே நான் பேராசை பிடித்தவன்[1]

மேற்குறித்த கூற்றிலிருந்து ம. பொ. சி. யின் 'பேராசை' கல்வித் துறையை நூலரங்கை-நோக்கி வளர்ந்ததை அறிய முடிகின்றது. அறிவுப் பசியை ஆனைத்தீப் பசியாகக் கொண்டவர்க்கு அமுத சுரபியாக உதவுவது நூல் தொகுதிகள் தாமே!

ஏழை என்ற சொல் பண வறுமை கொண்டவனையும் குறிக்கும்; அறிவால் வறுமை கொண்டவனையும் குறிக்கும். ம. பொ. சி. யைப் பொறுத்த வரையில் முதற்பொருளுக்கு இடம் இருந்தாலும் இரண்டாம் பொருளுக்கு இடம் இல்லை; இடம் கொடுக்க மறுத்துப் போராடி வென்றதே ம.பொ.சி. யின் சாதனை.

தெ. பொ. மீ. போன்றவர்களையும் சக்கரவர்த்தி இராச கோபாலாச்சாரியார் போன்றவர்களையும் வியப்பிலும் விம்மிதத்திலும் ஆழ்த்தும் அறிவுக்கூர்மை அவர் கொண்ட அறிவுப்பசியால் விளைந்ததாகும்.

அறிவு - அறம்

அறிவுப் பசி முற்றி, அது தணிக்கும் நெறி நாடும்போது அறம் என்ற கட்டுப்பாடும் வேண்டும். பெற்றெடுத்த அன்னை யாரும், ஆளாக்கிவிட்ட காந்தியடிகளும் அறிவுக்கு ஒழுக்க வலிமையூட்டம் அளித்தனர். குறிக்கோளும், கொள்கைப் பிடிப்பும் கொண்டு வளர்ந்த ம. பொ. சி. எந்த நூலை எடுத் தாலும் கணிப்பதிலே ஒரு தனி முத்திரை பதித்துக் காட்ட முடிந்தது இதனால்தான்.

ம. பொ. சி. யின் இலச்சினையில் காந்தியச் சின்னம் இருக்கும்; மொழிவழி இன நோக்காகிய உள்வட்டக் கோடு இருக்கும்; தேசிய ஒருமைப்பாட்டு வாசகம் பதிவாகியிருக்கும்; பண்பாட்டுணர்வாகிய வெளிவட்டக் கோடு எல்லையிட்டு நிற்கும்.

இந்த நன்முத்திரை அவர்தம் கருத்துகளிலும் கணிப்பு களிலும் பதிந்திருப்பதை எட்டு இயல்களில் எடுத்துக்காட்டியது இந்த ஆய்வுரை.

---

1. எனது போராட்டம், ப—ள். 105-106

கருத்து வேறுபடுவோரும் மதிப்பர்

சமயவழி நாட்டத்தால் அவர் தரும் விளக்கங்கள் சிலருக்கு ஒவ்வாமல் இருக்கலாம். எடுத்துக்காட்டாக வள்ளலாரின் அவதாரமே பாரதியார், வள்ளலாரின் மறுவடிவமே காந்தியடிகள் என்று ம. பொ. சி. கருதுவதைக் குறிப்பிடலாம் மதவாதிகள் போல அவர் தரும் இந்த விளக்கத்தைச் சிலர் ஏற்கத் தயங்குவர்.

'மாநிலத்தில் சுயாட்சி, மத்தியத்தில் கூட்டாட்சி' என்பதே வள்ளுவர் கருத்து என்று ம. பொ. சி. விளக்கும்போது வள்ளுவர் காலத்துக்கு இந்தக் கண்ணோட்டம் பொருந்துமா என்று ஐயுறுதற்கு இடம் உண்டு.

இவ்வாறு அவர் தெரிவிக்கும் இலக்கிய ஆய்வுரைகள் சிலவற்றை ஏற்க மறுப்போர் இருப்பர். ம.பொ சி. யின் கருத்துகளே எவ்வகையிலும் முடிந்த முடிபாகக் கொள்ளத்தக்கன என எவரும் கூறார்.

அவர் கொண்ட கருத்தை ஏற்க மறுப்பவர்கூட அவரிடம் உள்ள மொழிவழிப்பட்ட இனப்பற்றையோ தமிழாய்விலுள்ள ஆர்வத்தையோ போற்றத் தயங்கமாட்டார்கள்.

இதயங்கவர்ந்த இளங்கோவடிகளிடமும் மறதி உண்டு எனக் காணும் ம.பொ.சி. தாம் வளர்ந்த தேசியச் சூழலைத் தமிழினப் பற்றுக் காரணமாகத் துறந்து போந்த ம. பொ. சி. இலக்கிய நாட்டத்திலோ இனவழி ஆய்விலோ நடுவுநிலைமையில் தவற மாட்டார் என்பதையும் ஏற்பதில் தடை இராது.

பண்பாடு

அறிஞர் பிறரின் கருத்துகளை மறுக்குமிடத்தும் மாபெரும் படைப்பாளிகளின் இலக்கியங்களைக் கணிக்குமிடத்தும் ம. பொ. சி. பண்பாட்டுக் காவலராக விளங்குகிறார் என்பதிலும் ஐயமிராது. வான்மீகத்திலிருந்து கம்பர் மாறுபடும் இடங்களை விளக்குமிடத்தும், பாரதக் கதையைப்பாடிய வில்லிபுத்தூராரைப் போற்றிப் புகழத் தயங்காத ம.பொ சி. 'வில்லிபுத்தூராரிடம் நான்காணும் ஒரே குறைபாடு தமிழினத்தின் பண்பாட்டிற்கேற்ப மகாபாரதக் கதையிலே போதிய மாறுதல்கள் செய்யத் தவறி

விட்டார் என்பதுதான்'[1] எனக் கணிக்குமிடத்தும், கவிநாயகரெனப் புலவருலகம் போற்றும் செயங்கொண்டாரைப் புறக்கணிக்குமிடத்தும் ம. பொ. சி. யின் கண்ணோட்டம், பண்பாட்டையே நாடி நிற்பது உண்மை.

இங்குக் காட்டியவை போன்ற பல குறிப்புகள் இவ்வாய்விலேயே ஆங்காங்கே உரிய முறையில் எடுத்துக்காட்டப் பட்டுள்ளன.

வெறும் இலக்கியச் சுவை ஏலார்

கற்பனை நயம், சந்த இனிமை...போன்ற காரணங்களுக்காக மட்டும் எந்த இலக்கியத்தையும் ம. பொ. சி. ஏற்பதில்லை கலிங்கத்துப் பரணியின் இலக்கியத்தரம் உயர்ந்தது என்று பலரும் போற்றுவர்.

> பொருளுக்காக அல்லாவிடினும் செயங்கொண்டாரின் புலமைக்காகவேனும் கலிங்கத்துப்பரணியைப் படிக்கலாமே! என்றால், பொருட்செறிவோடு புலமை நயமும் சேர்ந்த இலக்கியத்துக்குத் தமிழில் பஞ்சமில்லையே![2]

என்று கலிங்கத்துப்பரணியைப் புறக்கணிப்பது ம· பொ. சி யின் இயல்பு. இனவுணர்வு, தமிழ்ப்பற்று, பண்பாட்டு மேம்பாடு, சமுதாய விழிப்பு...இவ்வாறு உயராக்கத்துக்கு உதவுவதாக அமைந்தாலன்றி எவ்விலக்கியத்தையும் ம. பொ. சி. போற்றுவதில்லை.

> நந்திக் கலம்பகம் பண்ணோசையும் பொருள்செறிவும் உடைய சிறந்த இலக்கியமாகும். ஆனால், தமிழ் வளர்ச்சிக்கு அது ஒரு சிறிதும் உதவி புரியவில்லை. என்றாலும், தமிழ்மொழி வளர்ச்சியற்றுக்கிடந்த பல்லவர் ஆட்சிக்காலத்தில் பிறந்த ஒரே ஒரு **சமூக இலக்கியம்** என்ற வகையில் அதற்கு வரலாற்றில் தனி இடம் உண்டு. இலக்கியச்சுவைக்காகவும் தமிழர் அதைப் படிக்கலாம்[3]

---

1. இல. இன., ப. 487
2. இல. இன.,ப—ள். 184-185
3. இல. இன., ப, 445

என்று நந்திக் கலம்பகம் பற்றி ம. பொ. சி. கூறும் கணிப்புரை கருதத்தக்கது. தமிழ் வளர்ச்சியுற்ற பல்லவர் காலத்துச் சமூக இலக்கியமாக இருப்பதால் அதனை ஏற்கிறாரே தவிர இலக்கியச் சுவைக்காக அன்று. 'இலக்கியச் சுவைக்காகவும் தமிழர் அதைப் படிக்கலாம்' என்ற வாக்கியத்தில் உள்ள உம்மை கருதத்தக்கது. மன்னனை எதிர்த்து வழக்காடிய கண்ணகியின் அரசியல் புரட்சியை வந்வேற்கும் ம. பொ. சி., அவள் மதுரையைக் கொளுத்திய செய்தியை வழிகாட்டியாக ஏற்கவில்லை. அந்த நிகழ்ச்சியைப் பற்றி ஆய்வுரை வழங்கும் ம பொ. சி.,

> சிலப்பதிகாரத்தில் நாம் காணும் நிகழ்ச்சிகளில் ஒவ்வொன்றும் எக்காலத்துக்கும் வழிகாட்டக் கூடியவை என்று நான் சொல்லுவதற்கில்லை. ஒரு சில நிகழ்ச்சிகள் நிகழ்காலத்திற்குப் பொருந்துவன அல்ல[1]

என்று தீயிட்டுக் கொளுத்திய நிகழ்ச்சியை இக்காலத்துக்குப் பொருந்தாச் செயலாகவே மதிப்பிடுகிறார். மேலும் அதனை விளக்கும்போது,

> நெறி வேறு; அதையொட்டிய நிகழ்ச்சிவேறு நெறியைப் போதனையாகக் கொண்டால், அதனையொட்டிய நிகழ்ச்சியைச் சாதனையாகக் கொள்ளலாம்...கொடுங்கோலாட்சியைக் கண்ணகி எதிர்த்தாளே, அது அரசியல் நெறி; பிற்காலத்துக்கும் நாம் வாழும் தற்காலத்திற்கும் பொருந்தக்கூடிய நீதியுமாகும். ஆனால் ஆற்றொணாத் துயரால் வெறிகொண்டு மதுரை நகரைக் கண்ணகி எரித்தாளே. அது நெறியன்று...தற்காலத்துக்கும் ஏன் எதிர்காலத்திற்கும் அது பொருந்தாது...[2]

எனத் தெளிவு தருகிறார். முடியாட்சிக் காலத்தில் 'அரசன் கொடுங்கோலனானால் அவனை அரியாசனத்திலிருந்து இறக்கக் குடிமக்களுக்குச் சட்டமோ, சாத்திரமோ சம்பிரதாயமோ துணையாக இல்லை'[3] என்றிருந்த காலத்தில் நிகழ்ந்ததாக இளங்கோ

1. சில. திற., ப. 58
2. சில. திற., ப. 58
3. சில. திற., ப. 85

வடிகள் கூறும் 'நிகழ்ச்சி' இந்தக் காலத்துக்குப் பொருந்தாது. 'ஜனநாயக சுதந்திர நாட்டில் வயது வந்தோர் வாக்குரிமை பெற்றுள்ள காலத்தில் ஆட்சியிடம் அதிருப்தி கொண்டவர்கள் தீப்பந்தத்தைக் கையிலேந்தி தெருத்தெருவாக வெறியாட்டம் போடுவது வாக்காளர்களைப் புறக்கணிக்கும் செயலாகும். தீமைக்குப் பரிகாரம் தீப்பந்தம்தான் என்றால் அது ஓர் எல்லையோடு நின்று விடாது'[1] என்று எச்சரிக்கிறார். இளங்கோவடிகளும் இந்த நிகழ்ச்சியை எதிர்கால வழிகாட்டியாகக் கொள்ள இடம் தராமல் பல தடைகளை உள்ளமைத்தே கூறியிருப்பதாகவும் விளக்கியுள்ளார்.[2]

ஆக, சமுதாய நன்மை நோக்காத எந்த இலக்கியச் செய்தியையும் ம.பொ.சி. கண்மூடி ஏற்பதில்லை என்பது தெளிவு. இந்த உண்மையினை இவ்வாய்வு ஆங்காங்கே உரிய இடங்களில் எடுத்துக் காட்டியுள்ளது.

எதிர்கால ஆய்வு

இலக்கியத் தொடர்பான நூல்களை மட்டுமே எடுத்துக் கொண்டு ஆராய்வதே இவ்வாராய்ச்சியாளன் தனக்கென வகுத்துக் கொண்ட திட்டம். அதனை ஓரளவு நிறைவேற்றிய நிலையிலும் இன்னும் விரிவாக இதனைத் தொடர முடியும் என்ற எண்ணமே மேலோங்குகிறது.

ம.பொ.சி. ஈடுபட்டுத் தொண்டாற்றியதுறைகளில் அரசியல் சமயம், மொழி ஆகிய மூன்றே முதன்மையானவை. இவ்வாய்வேட்டின் வரையறை மொழித்தொண்டின் ஒரு பகுதியையே தன்னுட்கொண்டது. மொழிப் பகுதியிலேயே ம.பொ.சி யின் நடையில் ஏற்பட்ட வளர்ச்சி முறை, அவர் கொண்ட அணுகுமுறை, ஆராய்ச்சி முறைகள் போன்ற ஆய்வுகளும் இனிமேல் செய்யத் தகுவன.

மேலும், அவர் நூல்கள் வாயிலாகப் புலப்படும் அரசியல் வரலாறு, அரசியல் பணிகளின் கணிப்பு முதலியனவும் ஆராய்ச்சிக்கு இடம் தருவன.

---

1. சில. திற., ப. 67
2. சில. திற., ப—ள். 58-60

சமயத்துறை ஆராய்ச்சிக்கும் ம.பொ.சி.யின் நூல்களில் நிரம்ப இடம் உண்டு.

ம.பொ.சி.யின் நூல்கள் புலப்படுத்தும் ஆளுமை தனி ஆராய்ச்சிக்கு உரியது.

பிறர் கூறாத—கருதாத வகையில் ம.பொ.சி. கண்டு விதந்து கூறிய செய்திகளையும் ஆராய வேண்டும்.

நிறைவு

"ம.பொ.சி." என்ற மனிதர், மாமனிதராய் வளர்ந்தவர்; அவர் பணி முழுவதையும் தன் ஆய்வெல்லைக்குள் அடக்கி ஆய்ந்து விட முடியும் என்ற முனைப்பு இவ்வாய்வாளனுக்கு இல்லை. எனினும், முன்னுரையில் கூறியுள்ளவண்ணம்—அங்கே காட்டிய வரையறைக்குள் நின்று 'இலக்கிய ம.பொ.சி.'யை ஒருவாறு இனங்கண்டு விளக்க முயன்றதில் ஏற்பட்ட மனநிறைவோடு இவ்வாய்வு நிறைவுறுகின்றது.

துணை நூற்பட்டியல்

தலைமை நூல்கள்

ம.பொ.சி.யின் இலக்கிய நூல்கள்

1. ஆன்மீகமும் அரசியலும், விசாலாட்சி பதிப்பகம், சென்னை, 1980.
2. இலக்கியங்களில் இனவுணர்ச்சி, இன்ப நிலையம், சென்னை, 1976.
3. இலக்கியச் செல்வம், இன்ப நிலையம், சென்னை, 1955.
4. இளங்கோவின் சிலம்பு, சிலம்பு வெளியீட்டகம், மதுரை, 1959.
5. உலக மகாகவி பாரதி, இன்ப நிலையம், சென்னை, 1966.
6. எங்கள் கவி பாரதி, இன்ப நிலையம், சென்னை, நான்காம் பதிப்பு, 1964.
7. ஔவை-யார்?, இன்ப நிலையம், சென்னை, 1968.
8. ஔவையார் அருளிச் செய்த கல்வியொழுக்கம் (ப-ர்.), பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, 1980.
9. கண்ணகி வழிபாடு (ஆராய்ச்சி), இன்ப நிலையம், சென்னை, 1951.
10. கம்பர் கவியின்பம், இன்ப நிலையம், சென்னை, இரண்டாம் பதிப்பு, 1969.
11. கம்பரிடம் யான் கற்ற அரசியல், பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, 1979,
12. கலிங்கத்துப் பரணி திறனாய்வு, பூங்கொடிப் பதிப்பகம், சென்னை, மூன்றாம் பதிப்பு, 1979.
13. கோவலன் குற்றவாளியா?, இன்ப நிலையம், சென்னை, 1971.
14. சிலப்பதிகார ஆய்வுரை, பூங்கொடிப் பதிப்பகம், சென்னை, இரண்டாம் பதிப்பு, 1980.
15. சிலப்பதிகார உரையாசிரியர்கள் சிறப்பு, பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, 1980.
16. சிலப்பதிகாரத் திறனாய்வு, பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, 1979,

17. சிலப்பதிகார யாத்திரை, பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, 1977
18. சிலப்பதிகாரமும் தமிழரும், இன்ப நிலையம், சென்னை, 1947.
19. திருக்குறளிலே கலை பற்றிக் கூறாததேன்?. பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, 1974.
20. திருவள்ளுவரும் கார்ல் மார்ச்சும், பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, 1980.
21. தொல்காப்பியரிலிருந்து பாரதியார் வரை, இன்ப நிலையம், சென்னை, 1979
22, பாரதி கண்ட ஒருமைப்பாடு, இன்பநிலையம், சென்னை 196 .
23. பாரதியாரின் பாதையிலே, பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, நான்காம் பதிப்பு, 1979.
24. பாரதியின் போர்க்குரல்' பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, 1979.
25. பாரதியும் ஆங்கிலமும், இன்ப நிலையம், சென்னை, 1961
26. மாதவியின் மாண்பு ம.பொ.சி. பதிப்பகம், சென்னை, 1968.
27 வள்ளலார் கண்ட ஆன்மநேய ஒருமைப்பாடு தமிழ் நாடு காந்தி நினைவு நிதி, மதுரை, 1970.
28. வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு, இன்ப நிலையம், சென்னை, மூன்றாம் பதிப்பு, 1965.
29. வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு. இன்ப நிலையம், சென்னை, மூன்றாம் பதிப்பு, 1968.
30. வள்ளலார் கண்ட சாவாக் கலை, தமிழ்நாடு காந்தி நினைவுநிதி, மதுரை, 1970
31. வள்ளலார் வகுத்தவழி, கல்கி நினைவுச் சொற்பொழிவு, 1970. (இந்நூல் ஆய்வாளருக்குக் கிடைக்கவில்லை).
32. வள்ளலார் வளர்த்த தமிழ், தமிழரசுக் கழகம், சென்னை 1966.
33. வள்ளலாரும் காந்தியடிகளும், இன்ப நிலையம், சென்னை, 1977.
34. வள்ளலாரும் பாரதியும், இன்ப நிலையம், சென்னை, 1965.

35. வள்ளுவர் வகுத்த வழி, சிலம்பு பதிப்பகம். சென்னை, 1952.

36. வானொலியில் வள்ளலார், பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, 1976.

37. வீரக் கண்ணகி, இன்ப நிலையம், சென்னை, மூன்றாம் பதிப்பு; 1964.

38. வைகுந்தம் திறந்தது, இளங்கோவன் மா.ரா. (தொகுப்பாசிரியர்), 27. கஜபதி லாலா லேன், சென்னை-5, 1980.

துணை நூற்பட்டியல்

இரண்டாம் நிலை நூல்கள்—(அ)

ம. பொ. சி.யின் பிற நூல்கள்

1. ஆங்கில ஆதிக்க எதிர்ப்பு வரலாறு, இன்ப நிலையம், சென்னை, 1964.
2. ஆத்திரப் பொங்கல் இன்ப நிலையம், சென்னை, 1947.
3 இலக்கியத்தில் சோஷலிசம் இன்ப நிலையம், சென்னை, 1965.
4. இலக்கியத்தின் எதிரிகள், இன்ப நிலையம், சென்னை, 1955.
5. இன்பத் தமிழகம், இன்ப நிலையம், சென்னை, 1956.
6. இன்பத் தமிழா, இந்தி ஆங்கிலமா?, மாதவி பதிப்பகம், சென்னை, 1963.
7. எனது போராட்டம், இன்ப நிலையம், சென்னை, 1974.
8. ஏன் வேண்டும் எதிரணி? ஜெய் ஜெகத் பதிப்பகம், சென்னை, 1966,
9. கட்டுரைக் களஞ்சியம், இன்ப நிலையம், சென்னை, 1956.
10. கப்பலோட்டிய சிதம்பரனார், (விரிவான பதிப்பு), இன்ப நிலையம், சென்னை, 1-72.
11. கப்பலோட்டிய தமிழன், (மாணவர் பதிப்பு), இன்ப நிலையம், ஆறாம் பதிப்பு, 1974.
12. கல்விநெறிக் காவலர் நெ.து.சு , நக்கீரர் கழக வெளியீடு, சென்னை, 1974.
13. கயத்தாற்றில் கட்டபொம்மன், இன்ப நிலையம், சென்னை, நான்காம் பதிப்பு, 1964.
14. காந்தியடிகளுக்கு முற்பட்ட காலத்தில் விடுதலைப் போர் இன்ப நிலையம், சென்னை, 1974.
15. காந்தியடிகளும் ஆங்கிலமும், இன்ப நிலையம், சென்னை, இரண்டாம் பதிப்பு, 1964.
16. காந்தியடிகளும் சோஷலிசமும், இன்ப நிலையம், சென்னை, 1971.

17. காந்தியடிகளைச் சந்தித்தேன்: பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, 1979.
18, சட்ட மன்றத்தில் சுயாட்சிக் குரல், பூங்கொடிப் பதிப்பகம், சென்னை, 1974.
19. சான்றோரின் சாதனைகள், பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, 97?.
20 சிந்தனை அலைகள், மேகலைப் பதிப்பகம், சென்னை, 1964.
21. சீர்திருத்தப் போலிகள், சிலம்பு பதிப்பகம், சென்னை, 1951.
22. சுதந்திரப் போர்க்களம், இன்ப நிலையம், சென்னை, 1980.
23. சுதந்திரப் போரில் தமிழகம், இன்ப நிலையம் சென்னை, நான்காம் பதிப்பு, 1967.
24. சுதந்திர வீரன் கட்டபொம்மன், செங்கோல் வெளியீடு, சென்னை, 1959.
25. சுயாட்சித் தமிழகம், தமிழரசுக் கழகம், வடிவீசுவரம், 1949.
26. சுயாட்சியா பிரிவினையா?, இன்ப நிலையம், சென்னை, இரண்டாம் பதிப்பு, 1960.
27. தமிழகத்தில் தமிழரசு, தமிழரசுக் கழகம், சென்னை, 1946.
28. தமிழகத்தில் பிற மொழியினர், பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, 1976.
29. தமிழர் கண்ட காந்தி, இன்ப நிலையம், சென்னை, 1967.
30. தமிழர் திருநாள், இன்ப நிலையம், சென்னை, 1953.
31. தமிழரசா-திராவிடஸ்தானா?, இன்ப நிலையம், சென்னை, இரண்டாம் பதிப்பு, 1955.
32. தமிழரசுக் கழக மாநில மாநாட்டுத் தலைமையுரை, தமிழரசுக் கழகம், சென்னை, 1952.
33. தமிழரசுக் கழக முதல் மாநாடு தலைமையுரை, ஜீவோதயம் பிரஸ், சென்னை, 1947.
34. தமிழருக்குச் சுய நிர்ணயம், தமிழரசுக் கழகம், சென்னை, 1946.

35. தமிழரும் பிரிட்டிஷ் திட்டமும், தென்றல் காரியாலயம், சென்னை, 1946.
36. தமிழன் குரல், இன்ப நிலையம், சென்னை, 1947.
37. தமிழரா? ஆங்கிலமா?, இன்ப நிலையம், சென்னை, 1961.
38. தமிழிசை வரலாறு, தமிழரசுக் கழகம், சென்னை, 1966,
39. தமிழிசை வாழ்க, பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, 1978.
40. தமிழும் கலப்படமும், இன்ப நிலையம், சென்னை, 1960.
41. தமிழை வளர்க்கக் கோரி ஆளுநர்க்கு விண்ணப்பம், தமிழரசுக் கழகம், சென்னை, 1976.
42. தளபதி சிதம்பரனார், இன்ப நிலையம், சென்னை, 1950.
43: தி மு.க.வின் கொள்கை மாற்றம், தமிழரசுக் கழகம், சென்னை, 1957.
44. திராவிடக் கழகமே வேங்கடத்திற்கு வெளியே போ!, தமிழரசுக் கழகம், சென்னை, 1951.
45. திராவிடத்தார்களின் திருவிளையாடல்கள், இன்ப நிலையம் சென்னை, 1950.
46. நாடகத் தமிழ், பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை 1979.
47- பிரிவினை வரலாறு, இன்ப நிலையம், சென்னை, மூன்றாம் பதிப்பு, 1962.
49. புதிய தமிழகம், தமிழரசுக் கழகம், சென்னை, 1946.
49. பேச்சுக்கலை, இன்ப நிலையம், சென்னை, 1950.
50. பொம்மன் புகழிலும் போட்டி, தமிழன் பதிப்பகம், கிருஷ்ணகிரி, 1956
51, மகாத்மாவும் மதுவிலக்கும், பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, 1979.
52. ம.பொ.சி. கூறுகிறார், இன்ப நிலையம், சென்னை, 1960.
53. ம.பொ.சி. பேசுகிறார், இன்ப நிலையம், சென்னை, 1980
54. ம.பொ.சி. பேசுகிறார் (பர்மா சொற்பொழிவு), பர்மா தமிழ்க் கலாச்சாரக் கழகம், இரங்கூன் 1963.

55, மலாசியாவில் ஒரு மாதம், இன்ப நிலையம், சென்னை, 1965.

56. மாநில சுயாட்சிக் கிளர்ச்சியின் வரலாறு, இன்ப நிலையம், சென்னை, 1973·

57. மாஸ்கோவிலிருந்து லண்டன் வரை, இன்ப நிலையம், சென்னை, 1972

58. முடிவை மாற்ற முயல்வார்களா?, தமிழரசுக்கழக வெளியீடு, சென்னை, 1947-

59. முதல் முழக்கம், இன்ப நிலையம், சென்னை, மூன்றாம் பதிப்பு, 1971.

60, முரசு முழங்குகிறது, இன்ப நிலையம், சென்னை, இரண்டாம் பதிப்பு, 1962.

61. மேடைப் பேச்சும் பொதுக் கூட்டமும், தமிழரசுக் கழகம், சென்னை, 1951.

62. மே தினப் புரட்சி, இன்ப நிலையம், சென்னை, 1950.

63. மொழிச் சிக்கலும் மாநில சுயாட்சியும், ம.பொ.சி. பதிப்பகம், சென்னை, 1968.

64. வடக்கெல்லைப் போர்!, செங்கோல் செயலகம், சென்னை, 195?.

65. வந்தே மாதரம் (வரலாறு), பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, 1977.

66. வானொலியில் ம.பொ சி., இன்ப நிலையம், சென்னை, மூன்றாம் பதிப்பு, 1957,

67. விடுதலைக்குப் பின் தமிழ் வளர்ந்த வரலாறு, பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, 1978.

68. விடுதலைப் போரில் தமிழ் வளர்ந்த வரலாறு, இன்ப நிலையம், சென்னை, 1970.

69. வீரபாண்டியக் கட்டபொம்மன், இன்ப நிலையம், சென்னை, எட்டாம் பதிப்பு, 1968.

துணைநூற் பட்டியல்

இரண்டாம் நிலை நூல்கள்—ஆ

ம.பொ சி. பற்றிய நூல்கள்

1. அருணகிரி, (தொ-ர்), ஐயா வாழ்வில் அரிய நிகழ்ச்சிகள், ஜெய்ஜெகத் பதிப்பகம், சென்னை, 1966.
2. அறவாணன், அழைக்கிறார் ம.பொ.சி., தமிழ் வளாகம், சென்னை, 1957.
3. இளங்கோவன், ம. ரா., சிலம்புச் செல்வரின் தலையங்க இலக்கியம், சேகர் பதிப்பகம், சென்னை, 1980.
4. இளங்கோவன், ம.ரா., (தொ-ர்.). வைகுந்தம் திறந்தது, பல்லவி, சென்னை, 1980.
5. கணபதி, வே. (தொ-ர்), சிலம்புச் செல்வருக்கு அறிஞர்கள் வாழ்த்து, பூங்கொடி பதிப்பகம், சென்னை, 1977.
6. கிருஷ்ணன், ப., சிலம்புச் செல்வரும் புரட்சிக்கவிஞரும், இன்ப நிலையம், சென்னை, 1979.
7. கீரன், புலவர், மாயூரம், கவிஞர் ம. பொ. சி., ஜெயா வெளியீட்டகம், சென்னை 1959.
8. கோபாலகிருஷ்ணன், அ.,(தொ-ர்), சிலம்புச் செல்வர் ம. பொ. சி. பற்றி அறிஞர் அண்ணா, சென்னை மாவட்டத் தமிழரசுக் கழகம், சென்னை, 1966.
9. சுவாமிநாதன். சோம., (தொ-ர்). ம.பொ.சி. வாழ்க்கை வரலாறு, இன்ப நிலையம், சென்னை, 1957.
10. ...., தலைவர் ம. பொ. சி. இன்ப நிலையம், சென்னை, 2ஆம் பதிப்பு, 1956.
11. ஞானமணி, சி. புலவர், எழுத்தாளர் ம. பொ. சி, ஞானம் பதிப்பகம், சென்னை, 1975.
12. தொடர்பன், சிறந்த பேச்சாளர்கள், தமிழர் பதிப்பகம், சென்னை, (ஆண்டு தெரியவில்லை).
13. நடராசன். வெ., தியாகத் தலைவன் காங்கேய நல்லூர், வடஆற்காடு மாவட்டம் (ஆண்டு தெரியவில்லை)
14. நாமக்கல் கவிஞர், தேசபக்தர் மூவர், இன்ப நிலையம், சென்னை, 4ஆம் பதிப்பு, 1964.

15. நாராயணன் மு. அறந்தை, மக்கள் தலைவர் ம.பொ.சி. வ. உ. சி. தொழிலகம், சென்னை, 1952.
16. மணி, குண்ணவலம், அண்ணல் ம.பொ.சி. சக்தி அச்சகம், திருவள்ளூர், 1962.
17. முல்லை முத்தையா, தமிழகம் தந்த ம.பொ.சி., இன்ப நிலையம், சென்னை, 1957.
18. மெய்கண்டார், தி. வ., சிலம்புச் செல்வருக்கு டாக்டர் பட்டம், பூங்கொடி பதிப்பகம் சென்னை, 1980,
19. இராமையா, அ மா., சிலம்புச் செல்வர் (ம. பொ. சி. வரலாறு), தமிழன் பதிப்பகம், கோவை, 1953.
20. வேலாயுதம், என். ஏ. தமிழரசுக் கழகத் தலைவர்களின் வாழ்க்கையில் அன்பு நிலையம், நாகர்கோயில், 1957.
21. ஷெரிப் கா. மு. கவி. (தொ-ர்), கவிஞர் கண்ட ம.பொ.சி., இன்ப நிலையம், சென்னை, 1966.

ஆங்கிலம்

1. Janarthanam, C.M., M.P. Sivagnanam, The Architect of Tamil Nationality India, Arul Malar Press. Madras (year not specified)

பிற் துணை நூல்கள்

துணை நூற்பட்டியல்

அண்ணாதுரை, சி.என்., தீ பரவட்டும், திராவிடப் பண்ணை திருச்சிராப்பள்ளி-2, 1978.

அருணாசலம். ப, வீடணன், மனோன்மணி விலாச புத்தக சாலை, கோலாலம்பூர், 1967.

..............., சிலப்பதிகாரச் சிந்தனை, தமிழ்ப் புத்தகாலயம், சென்னை, 1971.

..............., பக்தி இலக்கியம்—ஓர் அறிமுகம், தமிழ்ப் புத்த காலயம், சென்னை. 1973.

..............., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு (12ஆம் நூற்றாண்டு முதல் பாகம்), காந்தி வித்தியாலயம் திருச்சிற்றம்பலம், மாயூரம், 1973.

..............., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, (14ஆம் நூற்றாண்டு முதல் பாகம்), காந்தி வித்தியாலயம், திருச்சிற்றம்பலம், மாயூரம், 1969.

..............., திருவாசகம் சில ஆராய்ச்சிக் குறிப்புக்கள், சைவ சித்தாந்த மகா சமாஜ அறுபதாண்டு நிறைவு விழா மலர், சிதம்பரம், 1965.

அருணாசல தேசிகர், சோ., நந்திக் கலம்பகம், பாரி நிலையம், சென்னை-1, 1968.

அருள்சாமி, மு.கி., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, இராமன் பிரிண்டிங் பிரஸ், சென்னை, 1970.

அவ்வை, பெட்டகம், கலாரத்நாகர அச்சுக்கூடம், சென்ன பட்டணம், 1887.

இளங்கோவடிகள், சிலப்பதிகாரம், சாமிநாதையர் உ. வே. (பதிப்பாசிரியர்), உ. வே. சாமிநாதையர் நூலகம், சென்னை, 1978.

..............., சிலப்பதிகாரம் (உரை) வேங்கடசாமி நாட்டார், ந. மு., சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை-1, 1968.

இளவரசு, சோம., காப்பியத்திறன், குமரன் பதிப்பகம், சிதம்பரம், 1973.

இரத்நசபாபதி முதலியார், அ. சிதம்பரம், கலிங்கத்துப்பரணி, மூலம், இந்து தியலாஜிகல் அச்சியந்திரசாலை, சென்னை, நந்தன ஆண்டு.

இராகவையங்கார், மு., முத்தொள்ளாயிரச் செய்யுட்கள், மதுரைத் தமிழ்ச் சங்க முத்திராசாலை, 1935.

..............., ஆராய்ச்சித் தொகுதி, பாரி நிலையம், சென்னை, 1964.

இராகவையங்கார், மு., (தொகுப்பாசிரியர்). பெருந்தொகை, தமிழ்ச்சங்கம். மதுரை, 1936.

இராகவையங்கார், மு., தெய்வப்புலவர் கம்பர், கலைமதி பதிப்பகம், மதுரை-10, 1969.

இராசமாணிக்கம், மா., கம்பர் யார்? சாந்தி நிலையம், சென்னை-1, 1958

இராசமாணிக்கம், மா. (உரை.), பழமொழி நானூறு, சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1948.

இராசமாணிக்கனார், மா., தமிழர் திருமணத்தில் தாலி, செல்வி பதிப்பகம், காரைக்குடி, 1966.

இராசமாணிக்கம் பிள்ளை, மா., பல்லவர் வரலாறு, சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை-1, 1971.

இராசு. செ. புலவர், கம்பம் கூடலூர் மங்கலா தேவி கோயில் கண்ணகி கோட்டமா?, தமிழ் இலக்கியப் பேரவை-திருப்பூர்-1, 1976.

இராமகிருஷ்ணன், எஸ்., இளங்கோவின் பாத்திரப் படைப்பு, மீனாட்சி புத்தக நிலையம், மதுரை, 1975.

..............., கம்பன் கண்ட அரசியல், மீனாட்சி புத்தக நிலையம், மதுரை-1, 1969.

..............., கம்பனும் மில்டனும், ஸ்டார் பிரசுரம், மதுரை, 1958.

..............., கற்பின் கனலி, மீனாட்சி புத்தக நிலையம், மதுரை-1, 1973.

இராமகிருஷ்ணன், எஸ், சிறியன சிந்தியாதான், மீனாட்சி புத்தக நிலையம், மதுரை-1, 1957

இராமசாமி பிள்ளை, செ. ரெ. (உரை), நந்திக் கலம்பகம், சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை-1, 19o1.

இராமசாமிப் புலவர், சு.அ., தனிப்பாடல் திரட்டு (முதற்பகுதி), சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம். சென்னை, 1963.

இராமசாமிப் புலவர், சு.அ. (உரை.) சிவப்பிரகாச சுவாமிகள் பனுவல் திரட்டு, சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1672.

இராமநாத பிள்ளை. ப., திருவாசகம், சைவசித்தாந்த நூற் பதிப்புக் கழகம், லிமிடெட், திருநெல்வேலி-6, சென்னை, 1 1968.

இராமநாதன் செட்டியார், லெப.கரு., தொல்காப்பியச் செல்வம் முத்தையா நிலையம், சென்னை-7, 19.0

இராமலிங்கம், சிதம்பரம், திரு அருட்பா திரு ஆயிரம், சமரச சுத்த சன்மார்க்க சங்கம், சென்னை-1 (ஆ, இ.)

இராமலிங்கம் பிள்ளை, நாமக்கல் கவிஞர், தமிழன் இதயம் (கவிதைத் தொகுதி, தமிழ்ப்பண்ணை, சென்னை, 1946.

இராமலிங்கம் பிள்ளை, வெ. நாமக்கல், திருக்குறள் புது உரை, இன்ப நிலையம், சென்னை-4, 1954.

இளம்பூரணர் (உரை.), தொல்காப்பியம் (பொருளதிகாரம்), சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை-1 1961.

இலட்சுமணசாமி, கோ., காப்பிய இயல், கண்ணன் பதிப்பகம், கோமங்கலம், பொள்ளாச்சி, 1978.

ஊரன் அடிகள் (பதிப்பாசிரியர்), திருவருட்பா, சமரச சன்மார்க்க ஆராய்ச்சி நிலையம், சமயபுரம், 1972.

ஐயர், ஏ. எஸ். பி., கோவலன் கண்ணகி, அல்லயன்ஸ் கம்பெனி, சென்னை—4. 1955.

ஔவையார், தனிப்பாடல்கள்-புலியூர்க்கேசிகன் உரை, பாரி நிலையம், சென்னை, 1973.

ஔவையார், பந்தனந்தாதி. (புஷ்பரதச் செட்டியார் பதிப்பு) கலாரத்நாகரம் அச்சுக்கூடம், சென்னப்பட்டனம், 1890.

..........., விநாயகர் அகவல், கிரிடிரேடிங் ஏஜென்சி சென்னை, கதிரேசச் செட்டியார், மு. பண்டிதமணி. கதிர்மணி விளக்கம், சன்மார்க்க சபையார், மேலைச் சிவபுரி, 1965.

கண்ணப்ப முதலியார், பாலூர், திருவெம்பாவை, திருப்பாவை திருப்பள்ளி எழுச்சி மூலமும் விளக்கவுரையும், விசாகப் பதிப்பகம், சென்னை, 1954.

கந்தசாமி, சோ. ந., புரட்சிக் காப்பியம், அபிராமி பதிப்பகம், அண்ணாமலைநகர், 1972

கந்தையாபிள்ளை, ந. சி., கலிங்கத்துப்பரணி வசனம், இலங்காபிமானி அச்சியந்திர சாலை, சாவகச்சேரி, 1938,

......................., தமிழ்ப் புலவர் அகராதி, ஆசிரியர் நூற் பதிப்புக்கழகம், சென்னை-1, 1952.

கலியாணசுந்தரனார், திரு. வி., திருக்குறள் விரிவுரை, (அறத்துப் பால்). சாது அச்சுக்கூடம், இராயப்பேட்டை, சென்னை, 1951.

....................., சைவ சமய சாரம், சாது அச்சுக்கூடம், இராயப் பேட்டை, சென்னை, 1953.

காசிராசன், இரா. சிலப்பதிகார ஆய்வடங்கல், கேரளப் பல்கலைக்கழகம், திருவனந்தபுரம், 1973.

காந்தி, மகாத்மா, மகாத்மா காந்தி நூல்கள் (ஆறாம் தொகுப்பு) காந்தி நூல் வெளியீட்டுக் கழகம், சென்னை, 1960

.... மகாத்மா காந்தி நூல்கள் (தொகுதி 12), காந்தி நூல் வெளியீட்டுக் கழகம், சென்னை-2, 1964.

கபிலதேவர், கபிலரகவல். இராதாகிருஷ்ணா அச்சகம் பழனி (ஆ இ.)

கிருஷ்ணன், ப., தமிழ் நூல்களில் தமிழ்மொழி, தமிழ் இனம், தமிழ்நாடு (பி எச். டி. ஆய்வேடு) வெளிவராதது, தமிழ்த் துறை, சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், 1980.

குமரகுருபரர், முத்துக்குமாரசாமி பிள்ளைத்தமிழ், சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை-1, 1968.

குமரகுருபர சுவாமிகள், மதுரை மீனாட்சியம்மை பிள்ளைத் தமிழ், சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1970

குருசாமி, ம. ரா. போ., சிலப்பதிகாரச் செய்தி, மெர்க்குரி புத்தகக் கம்பெனி, கோயமுத்தூர்-1, 1967.

......................., சிலம்புவழிச் சிந்தனை, மெர்க்குரி புத்தகக் கம்பெனி, கோயமுத்தூர்-1, 1970.

......................., வாழ்வும் வழியும், மெர்க்குரிபுத்தகக் கம்பெனி கோயமுத்தூர்-1, 1972.

......................., வித்தகர் வாழ்க்கை, மெர்க்குரி புத்தகக் கம்பெனி, கோயமுத்தூர், 1974.

......................., மு. வ. முப்பால், நரேந்திர சிவம் பதிப்பகம், கோயமுத்தூர், 1977.

குழந்தை. புலவர், திருக்குறளும் பரிமேலழகரும், இளங்கோ புத்தக சாலை, ஈரோடு, 1954.

......................., (உரையாசிரியர்). திருக்குறள், பாரி நிலையம் சென்னை-1 1967,

குற்றாலம் பிள்ளை, கே. மதுரை, கோவலன், ந. இரத்தின நாயகர் ஸன்ஸ் பதிப்பு, சென்னை, 1932.

கைலாசபதி, க., இலக்கியமும் திறனாய்வும், சென்னை புக் ஹவுஸ், சென்னை—600 021, 1981.

கோபாலகிருஷ்ண பாரதியார், நந்தனார் சரித்திரக் கீர்த்தனை, லாங்மெனஸ் கிரீன் அன் கோ., சென்னை, 1915.

கோவிந்தசாமி, மு., கவித்திறன், மலர் நிலையம், சென்னை-1, 1955

கோவிந்தன், கா. ரத்தினம் கா.; (மொழிபெயர்ப்பு), கால்டுவெல் திராவிட மொழிகளின் ஒப்பிலக்கணம், குறள் நிலையம், சென்னை, 1977.

கோவிந்தன், செ., சிலப்பதிகாரம்-பதினோராம் நூற்றாண்டுக் காப்பியம், சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை 1975,

கோவிந்தன், த., (பதிப்பு) சித்தர் பாடல்கள், பூம்புகார் பிரசுரம் சென்னை-13, 1976.

சங்கரி, பெரியபுராணத்தில் உவமைகள், பாரசாலா, கேரள மாநிலம், 1975.

சஞ்சீவி, ந. (பதி.), இந்திய விடுதலையும் தமிழ் இலக்கியமும், சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை 1974.

சஞ்சீவி, ந., சங்ககாலச் சான்றோர்கள், பாரிநிலையம், சென்னை, 1954.

......................, சிலப்பதிகார விருந்து, பாரி நிலையம், சென்னை, 1956.

......................, சிலம்புத்தேன், பாரி நிலையம், சென்னை, 1959.

சதாசிவம், மு., கம்பர் தரும் இராமன் அருட்செல்வம், பாரி நிலையம், சென்னை, 1969.

சாமிநாதையர், உ. வே. (பதிப்பாசிரியர்), தக்கயாகப்பரணி, மூலமும் உரையும், கேஸரி அச்சுக்கூடம், சென்னை, 1930.

சாமிநாதையர், உ.வே. நல்லுரைக் கோவை, பாகம் 1, ஸ்ரீ தியாகராச விலாச வெளியீடு, சென்னை, 1958

சாமிநாதையர், உ.வே. (பதி), புறநானூறு மூலமும் உரையும், திருவான்மியூர், சென்னை-41. 1971

சாமுவேல், ஜான் ஜி., ஷெல்லியும் பாரதியும், மணி பதிப்பகம், சென்னை-85, 1980

சிங்காரவேலனார், துரை. 'சிலம்புமினி' சிலம்பில் இரண்டாவது ஒலி, ஆந்திர மாநிலத் தமிழ் ஆராய்ச்சி மன்றம், செகந்தராபாத், 1972.

சிதம்பர அடிகள், திருப்போரூர்ச் சந்நிதி முறை, சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1973.

சிதம்பரநாத முதலியார், டி.கே. (பதிப்பாசிரியர்), கம்பராமாயணம், பாலகண்டம், அயோத்தியா காண்டம், புதுமைப் பதிப்பகம், கோவிந்தப்பன் நாயக்கன் தெரு, சென்னை, 1942.

சிதம்பரநாத முதலியார், டி. கே., கம்பன் யார்? புதுமைப் பதிப்பகம், சென்னை, 1941.

சிதம்பரநாத முதலியார், டி,கே. (பதிப்பாசிரியர்), முத்தொள்ளாயிரம் பொதிகைமலைப் பதிப்பு, திருக்குற்றாலம், தென்காசி 1957.

சிதம்பர முதலியார், பி. நா. பிரதர்ஸ் (வெளியீடு), விவேக சிந்தாமணி, மூலமும்-உரையும், சென்னை, 1939.

சிதம்பரநாதன், அ., இளங்கோவின் இன்கவி, நாவலர் புத்தக நிலையம், மதுரை-1, 1969.

சிதம்பரனார், சாமி., கம்பன்கண்ட தமிழகம், இலக்கிய நிலையம், சென்னை-94, 1973.

.................., சிலப்பதிகாரத் தமிழகம், (சிவகாமி சிதம்பரனார்) இலக்கிய நிலையம், சென்னை, 1958.

.................., மணிமேகலை காட்டும் மனித வாழ்வு, இலக்கிய நிலையம், சென்னை-94, 1975.

சிவஞான முனிவர், சோமேசர் முதுமொழி வெண்பா—மூலமும் உரையும், திருநெல்வேலி தென்னிந்திய சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, துன்மதி.

சிவஞான யோகிகள், பிரபந்தத் திரட்டு (முதற்பாகம்), சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1929,

சிவலிங்கனார், ஆ., சிலம்பு மணிகள், மாணிக்கம் பதிப்பகம், புரசைவாக்கம், சென்னை-7. 1963

.................., வள்ளுவரைப் பற்றி, மாணிக்கம் பதிப்பகம், சென்னை-7, 1967.

சிவலிங்கனார், ஆ. (பதிப்பாசிரியர்), தொல்காப்பியம் சிறப்புப் பாயிரம், உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், சென்னை-20. 1980

சீத்தலைச் சாத்தனார், மணிமேகலை, நா மு. வேங்கடசாமி, நாட்டார் (உரை), சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1969.

சுத்தானந்த பாரதியார், யோகி., சிலம்புச் செல்வம், செல்வி பதிப்பகம், காரைக்குடி, 19[illegible]2,

சுந்தரமூர்த்தி, இ., சொல்வலை வேட்டுவர் வள்ளுவர், தேன் மொழி வெளியீடு, 1976.

…………………, நடையின் வகைகள், சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், சென்னை-5

சுப்பிரமணிய அய்யர், ஏ. வி., அறுவகைச் சமயம், ஆசிரியர் பதிப்பு, சென்னை-82, 1973

சுப்பிரமணிய பாரதி, சி., பாரதியார் நூல்கள், கட்டுரைகள், பாரதி பிரசுராலயம், சென்னை, 1950.

சுப்பிரமணிய பாரதியார், பாரதியார் கவிதைகள், பூம்புகார் பிரசுரம், சென்னை-13, 1976.

………………, பாரதியார் கவிதைகள், வானவில் பிரசுரம், சென்னை-35, 1980

சுப்பிரமணிய பிள்ளை, கா., ஆண்டாள் வரலாறும், நூலாராய்ச்சியும், இலக்கிய மாலை வெளியீடு, பாளையங்கோட்டை, 1934.

………………… திருவாசகம்—மூலமும் உரையும், இரத்தின நாயகர் சன்ஸ், சென்னை (ஆ.இ.),

சுப்பிரமணிய பிள்ளை, ஜி., கம்பர் விருந்து, மணிவாசகர் நூலகம், சிதம்பரம், 1974.

சுப்பிரமணியம் பிள்ளை, ஜி., மாணிக்க விருந்து, மணிவாசகர் நூலகம், சிதம்பரம், 1967

சுப்பிரமணியம் பிள்ளை, வாலி வதை, அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், அண்ணாமலைநகர், 1969.

சுப்பிரமணியம், மு., சிலம்புச் செல்வம், குரு நிலையம், விசய மங்கலம், 1973.

சுப்பிரமணிய முதலியார், சி.கே. உரை. திருத்தொண்டர் புராணம்—1 (முதற்பகுதி), கோவைத் தமிழ்ச் சங்கம், கோயமுத்தூர், 1960.

சுப்பிரமணிய முதலியார், வெ.ப. ராவ்சாகிப்., கம்பராமாயண சாரம், பால காண்டம், ஹிலால் பிரஸில் பதிக்கப்பெற்றது (கழக வெளியீடு), திருநெல்வேலி, 1936.

.................., கம்பன் கவிதை, நவயுகப் பிரசுராலயம், ஜூபிடர் அச்சுக்கூடம், சென்னை, 1926,

சுப்பிரமணியன், ச.வே., கம்பன் கற்பனை, தமிழ்ப் பதிப்பகம், சென்னை, 1978.

சுப்பிரமணியன், ச.வே., மணவாளன், அ.அ. (பதிப்பாசிரியர்), தமிழ் இலக்கியக் கொள்கை—3, உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், அடையாறு, சென்னை-20, 1978.

சுப்பிரமணியன், ச. வே., வீராசாமி, தா. வே. (பதிப்பாசிரியர்), தமிழ் இலக்கியக் கொள்கை, - உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம், அடையாறு, சென்னை-20, 1975.

சுப்பிரமணியசாரியர், சித்தூர். சுப்புலட்சுமி, ந., பெரியபுராணத்தில் பெண்மை, செந்தூர் பதிப்பகம், கோயமுத்தூர்-12, 1966.

செண்பகம், மா., தமிழ்க் காப்பியங்கள் (முதல் ஐந்து), சர்போஜி, மதுரை, 1977.

செந்தமிழ்க் கல்லூரி, (வெளி), வள்ளுவர் 2000 ஆண்டு மலர், மதுரை, 1969.

செந்துறை முத்து, புலவர், கம்பன் ஒரு திறனாய்வு, அருண்மொழிப் பதிப்பகம், சேலம்—636 001, 1979.

செயங்கொண்டார், கலிங்கத்துப்பரணி-கன்னைய நாயுடு உரை, பாரதி அச்சுக்கூடம், சூளை, சென்னை, 1949.

.................., கலிங்கத்துப்பரணிச் சுருக்கம்—கோபாலையர் குறிப்புரையுடன், செந்தமிழ் மந்திரம் புத்தகசாலை, மயிலாப்பூர், சென்னை, 1925.

.................., கலிங்கத்துப் பரணி, பழனிவேல் பிள்ளை உரை, சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை-1, 1968.

செயராமன், ந.வீ., சிலப்பதிகார யாப்பமைதி, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், 1977,

செல்வக்கேசவராய முதலியார், தி., கலிங்கத்துப்பரணி-கதாசிங்கிரகம், கி. க.அ. சங்கத்தார் அச்சுக்கூடம், சென்னை, 1915.

.................., கம்பர், டையோசிசன் பிரஸ், சென்னை, 1926.

செல்வநாயகம், இரா., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு சுருக்கம், அர்ச்சூசை மாமுனிவர் அச்சியந்திர ஆலை, யாழ்ப்பாணம், 1951.

சென்னைக் கம்பர் கழகம் (வெளி.), கம்பன் கவியமுதம், ராஜன் எலக்ட்ரிக் பிரஸ், சென்னை, 1946.

சேதுப்பிள்ளை, ரா.பி., சிலப்பதிகார நூல் நயம், ஒற்றுமை கம்பெனி, சென்னை, 1927.

சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் (வெளியீடு), சிற்றிலக்கியச் சொற்பொழிவுகள், (பேராசிரியர் பதின்மர் சொற்பொழிவு கள்), சென்னை, 1937.

......................, முத்தொள்ளாயிரம், சேது ரகுநாதன், ந. (உரை.), சென்னை, 1946.

......................, சிற்றிலக்கியச் சொற்பொழிவுகள் (பேராசிரியர் பன்னிருவர் சொற்பொழிவுகள்), சென்னை 1964.

......................, சிற்றிலக்கியச்சொற்பொழிவுகள் (மூன்றாவது மாநாடு), சென்னை-1, 1967.

......................, செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு 43, சென்னை, 1968-1969,

......................, தமிழக வரலாறு (பேராசிரியர் அறுவர் சொற் பொழிவுகள்), சென்னை-1, 1962.

......................, பெரியபுராணச் சொற்பொழிவுகள், சென்னை 1970

......................, திருவருட்பா பெருந்திரட்டு, சென்னை, 1972.

சொக்கலிங்கம், ராய., கம்பனும் சிவனும், அழகப்பா கல்லூரி வெளியீடு, காரைக்குடி, 1966,

சோமசுந்தர பாரதி, ச. தசரதன் குறையும் கைகேயி நிறையும், தமிழ்ச் சங்க மித்திரா சாலை, மதுரை, 1926.

ஞானசம்பந்தன், அ.ச, அகமும் புறமும் (அகம்.), ஆசிரியர் பதிப்பு சென்னை, 1956

......................, அகமும் புறமும் (புறம்.), ஆசிரியர் பதிப்பு, சென்னை ,1955,

……………………, இராவணன் மாட்சியும் வீழ்ச்சியும், முத்தமிழ் அச்சகம், காஞ்சி, 1955.

……………………, கம்பன் கலை, பாரி நிலையம், பிராட்வே, சென்னை-1, 1955,

ஞானசம்பந்தன், அ.ச., தேசிய இலக்கியம், ஆசிரியர் பதிப்பு, 1978.

ஞானசிகாமணி, வீ., எ.ஆ. கிருஷ்ணபிள்ளையின் நூல்கள் (ஓர் ஆராய்ச்சி), பைபிள் ஸ்டூடன்ஸ் பப்ளிகேசன், சென்னை-60, 197

தண்டபாணி சுவாமிகள், புலவர் புராணம், கேசரி அச்சுக்கூடம், சென்னை, 1931.

……………………, தமிழலங்காரம், கௌமார மடாலயம், சிரவண புரம், 1964

……………………, கௌமார முறைமை நூல், கௌமாரமடாலயம் சிரவணபுரம், 1964.

தண்டாயுதம், இரா., சங்க இலக்கியம், பிரேம் பிரஸ், சென்னை, 1978.

தண்டி, தண்டியலங்காரம், மூலமும் பழைய உரையும், வை.மு. கோபால கிருஷ்ணமாச்சாரியார் கம்பெனி, திருவல்லிக்கேணி, சென்னை, 1962

தமிழ் எழுத்தாளர் கூட்டுறவுச் சங்கம் வெளியீடு, கம்பர் கவிய முதம் (கட்டுரைத் தொகுப்பு சென்னை-8, 1962.

தமிழ் வளர்ச்சிக் கழகம், (வெளியீடு), கலைக் களஞ்சியம் தொகுதி 5, சென்னை, 1958.

தயானந்தன் பிரான்சிஸ் தி-, தமிழ்ச் சைவம், கிறிஸ்துவ இறை யியல் நூலோர் குழு, சென்னை, 1972

தனிப்பாடற் திரட்டு முதற்பாகம், பி. இரத்தினநாயகர் ஸன்ஸ், சென்னை, 1939.

தாயுமானவர், தாயுமானவடிகள் திருப்பாடல்கள்—சித்தாந்த சிறப்புரை, சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1975

திருக்குறள் மன்றம் (வெளியீடு), திருக்குறள் கட்டுரைகள் (தொகுப்பு), கொழும்பு, 1955.

திருகூடசுந்தரம், பொ., மாதவியின் மாண்பு, ஆசிரியர் பதிப்பு 1974,

திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள், தேவாரப் பதிகங்கள், சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், (திருநெல்வேலி), சென்னை, 1928,

திருநாவுக்கரசு, மறை. பெரியபுராண ஆய்வுரை (முதல் தொகுதி சுந்தரர்), மறைமலையடிகள் பதிப்பகம், சென்னை -82, 1976.

......................, பெரியபுராண ஆய்வுரை (தொகுதி 4), மறை மலை அடிகள் பதிப்பகம். சென்னை-82, 1978.

திருமூலநாயனார், திருமந்திரம் மூவாயிரம், இராமநாத பிள்ளை விளக்கம், சை. சி. நூ. ப. கழகம், 1957.

திருமேனி, கு., கம்பருக்குக் கதை கொடுத்தவர் வான்மீகரா?, இலக்கிய நிலையம், திருச்சி, 1966:

திருமேனி கு., நாடகச் சிலம்பு, கோவல நிலையம், திருச்சிராப் பள்ளி-6, 1959.

..............., வாலி ஒரு திறனாய்வு, இலக்கிய நிலையம், திருச் சிராப்பள்ளி, 1974.

திருத்தக்க தேவர், சீவக சிந்தாமணி மூலமும் நச்சினார்க்கினியர் உரையும் (உ. வே. சாமிநாதையர் பதிப்பு), சென்னை, 1907

திருவள்ளுவ நாயனார், திருக்குறளும் விருத்தி உரையும் (அறப் பால்), வ. உ. சிதம்பரம் பிள்ளை, வேலாயுதம் பிரிண்டிங் பிரஸ், தூத்துக்குடி, 1935.

திருவள்ளுவர், திருக்குறள் ஆராய்ச்சிப் பதிப்பு, ஜகந்நாதன் கி. வா. (பதிப்பாசிரியர்), ஸ்ரீராம கிருஷ்ண மிஷன் வித்யால யம், கோவை, 1963.

......................., திருக்குறள்-உரைக்கொத்து (அறத்துப்பால்) திருக்குறள் பதிப்பு நிதி வெளியீடு, ஸ்ரீகாஞ்சி மடம், திருப் பனந்தாள், 1960.

திருவள்ளுவர், திருக்குறள் உரைக்கொத்து (பொருட்பால்), திருக்குறள் பதிப்பு நிதி வெளியீடு, ஸ்ரீ காசி மடம், திருப் பனந்தாள், 1960.

துரைசாமிப் பிள்ளை, சு. ஒளவை (ஆராய்ச்சியுரை), தமிழ் நாவலர் சரிதை, சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1949,

துரை அரங்கசாமி, மொ. அ., தொல்காப்பிய நெறி, மீனாட்சி புத்தக நிலையம், மதுரை, 1963.

துரைசாமிப் பிள்ளை, சு. ஒளவை, முப்பெரும் காப்பியங்களில் ஒன்றான மணிமேகலை ஆராய்ச்சி, சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை-1, 1965.

தேசிக விநாயகம் பிள்ளை, சி. கவிமணி.. மலரும் மாலையும், பாரிநிலையம், பிராட்வே, சென்னை-1, 1973.

தொல்காப்பியர், தொல்காப்பியம் (மூலம்), சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், (திருநெல்வேலி-6) சென்னை-1, 1967.

... ..., தொல்காப்பியம் (பொருளதிகாரம்), நச்சினார்க்கினியர் உரை, சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை-1, 1975.

... ..., தொல்காப்பியம் (பொருளதிகாரம்), பேராசிரியம் சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1975.

புலவர் குழந்தை, தொல்காப்பியம் (பொருளதிகாரம்), வேலா பதிப்பகம், ஈரோடு, 1968-

நக்கீரனார், இறையனார் அகப்பொருள், சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை-1, 1969.

நடராச சர்மா, தா., இலக்கியச் சிலம்பு, ஜெயகுமாரி ஸ்டோர்ஸ், நாகர்கோயில், 1972.

நாச்சியப்பன், சி. என்.:, கோவலன் மாதவிபால் மனமிழந்தது ஏன்?, பொன்னழகம்மை நூலகம், காரைக்குடி, 1961.

நாயுடு, அ. கி., பண்டிதர், தொல்கப்பியர் கண்ட தமிழர் சமுதாயம், முப்பால் நிலையம், கோவை-4, 1962.

நித்தியானந்தன், சு., தமிழர் சால்பு, பாரி புத்தகப் பண்ணை, சென்னை-5, 1971.

பட்டினத்தார், பட்டினத்தார் பாடல்கள், திரு. வி. க. விருத்தியுரை, மலர்மகள் விலாச அச்சுக்கூடம், சென்னை, 1951.

பத்துப்பாட்டு மூலமும் உரையும், சோமசுந்தரனார், பொ. வே., சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், (திருநெல்வேலி), சென்னை-1 1956.

பரந்தாமனார், அ. கி., மதுரை நாயக்கர் வரலாறு, பாரி நிலையம், சென்னை, 1971.

பரமசிவானந்தம், அ. மு., தமிழக வரலாறு, தமிழ்க் கலைப் பதிப்பகம், சென்னை-30, 1971.

… … … … …, தமிழ் உரைநடை, தமிழ்க்கலைப் பதிப்பகம், சென்னை-30, 1967.

பவணந்தி முனிவர், நன்னூல், சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை-1, 1971.

பாரதிதாசன், பாரதிதாசன் கவிதைகள், செந்தமிழ் நிலையம், இராமச்சந்திரபுரம், புதுக்கோட்டை மாவட்டம், 1975.

… … … … …, பாரதிதாசன் கவிதைகள் (தொகுதி 2), (தொகுதி 3), பாரி நிலையம், பிராட்வே, சென்னை-1, 1975.

பாலச்சந்திரன், சு., கவிமணி தேசிக விநாயகம் பிள்ளை ஒரு திறனாய்வு, அணியகம், சென்னை-30, 1978.

பாலசுந்தரம் பிள்ளை, தி. சு. (இளவழகனார்), சங்க இலக்கிய இன்கவித் திரட்டு, சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1940.

பாலசுப்பிரமணியன், சி., (பதிப்பாசிரியர்), மனோன்மணீயம், பாரி நிலையம்; பிராட்வே, சென்னை-1, 1978.

பிள்ளை, கே. கே., தமிழக வரலாறு-மக்களும் பண்பாடும், தமிழ் நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம், சென்னை, 1977.

புகழேந்திப் புலவர், கோவலன் கதை, ஸ்ரீமகள் கம்பெனி, சென்னை-1, 1979.

புலியூர்க் கேசிகன் (பதி.), ஔவையார் பாடல்கள், மல்லிகைப் பதிப்பகம், சென்னை-17, 1962.

புறநானூறு மூலமும் உரையும், உ. வே. சா, பதிப்பு, ஜோதி அச்சுக்கூடம், சென்னை, 1950.

புறநானூறும் தமிழரும் (சொற்பொழிவுகள்), சக்தி காரியாலயம் சென்னை-6, 1957.

பெரியகருப்பன், இராம., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, சோலை நூலகம், சதாசிவ நகர், மதுரை 625002, 1980.

பெரியசாமி, இரா., சிலம்புச் செல்வம், ஆசிரியர் வெளியீடு, சென்னை 1965.

மறைமலையடிகள், மாணிக்கவாசகர் வரலாறும் காலமும் (முதற்பகுதி), சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை 1957.

மறைமலை, இ., இலக்கியக் கொள்கைகள், நீலமலர் வெளியீட்டகம், சென்னை-2, 1976.

மறைமலை, சி. இ., இலக்கியத் திறனாய்வு, நீலமலர் வெளியீட்டகம், சென்னை-5, 1979.

மாணிக்கம், வ. சுப., (பதிப்பு) இரட்டைக் காப்பியங்கள், சௌத் இந்தியா பிரஸ், காரைக்குடி, 1960.

மாணிக்கம், வ. சுப., தொல்காப்பியப் புதுமை, சௌத் இந்தியா பிரசு, காரைக்குடி, 1962.

... ..., (பதிப்பு) வில்லியும் சிவனும், அழகப்பா கல்லூரி வெளியீடு, காரைக்குடி, 1966,

... ..., கம்பர், மாணிக்கவாசகர் நூலகம், சிதம்பரம், 1972.

... ..., சிந்தனைக் கனல்கள், பழ, சண்முகனார் மணி விழா வெளியீடு, 1975.

மாணிக்கவாசகம், தி., தெய்வக் கற்பினள் கைகேயி, தமிழ்ப் புத்தகாலயம், சென்னை, 1972.

மாணிக்கவாசகர்' திருக்கோவையார், வித்தியாநுபாலன யந்திர சாலை, சென்னை, பிரமாதீச

மார்க்கபந்து சர்மா, சிலம்பின் இரசனை, தொல்காப்பியர் நூலகம், சென்னை-14, 1961.

... ..., சிலம்பின் கொடிகள், தொல்காப்பியர் நூலகம், சிதம்பரம், 1963.

……………, சிலம்பின் தகுதி, தொல்காப்பியர் நூலகம், சென்னை-14, 1962.

……………, சிலம்பும் மேகலையும், தொல்காப்பியர் நூலகம், சென்னை, 1961.

மாரிமுத்து, ஆ. (உரை.), நீதிநூற் கொத்து (முதற்பாகம்), வள்ளுவர் பண்ணை, சென்னை, 1963

மீனாட்சிசுந்தரம், கா., சிலம்பில் துணைப்பாத்திரங்கள் இளங்கோ வெளியீடு, பழனி, 1973.

………………, பாரதி பாநிலை, இளங்கோ வெளியீடு, மெர்க்குரி புத்தகக் கம்பெனி, கோயமுத்தூர்-1, 1972.

மீனாட்சிசுந்தரம்பிள்ளை, சேக்கிழார் பிள்ளைத் தமிழ், திருவாவடுதுறை ஆதினம், திருவாவடுதுறை, 1966

மீனாட்சி சுந்தரனார் தெ.பொ., அன்புமுடி, நாவலர் புத்தக நிலையம், மதுரை 1, 1969.

………………… கானல்வரி, சர்வோதய இலக்கியப் பண்ணை, மதுரை, 1961.

………………, குடிமக்கள் காப்பியம், தொல்காப்பியர் நூலகம், சென்னை, 1961.

முத்துக் கணேசன், ரெ (உரை.), முத்தொள்ளாயிரம், பாரி நிலையம், சென்னை-1, 1965.

முத்துச் சண்முகம், துறவு தந்த காப்பியம், முத்து பதிப்பகம், மதுரை, 1974.

முத்துச் சண்முகம், பெரிய கருப்பன், இராம. (பதிப்பாசிரியர்கள்) 'வையை' வியாழ வட்டக் கருத்தரங்க மலர்-1, தமிழ்த்துறை, மதுரைப் பல்கலைக்கழகம், மதுரை, 1974.

முத்துப்பிள்ளை, புலவர், நந்திக் கலம்பகம்—உரை, மணிவாசகர், நூலகம், சிதம்பரம், 1969.

முத்துராசன், கு. சங்ககாலம், தேன்தமிழ்ப் பதிப்பகம், சேலம், 1980.

ரகுநாதன், அக்டோபர் புரட்சியும் தமிழ் இலக்கியமும், நியூசென்சுரி புக் அவுஸ், சென்னை, 1977.

ராமச்சந்திரன், கி. ஈ,, சங்ககால வரலாறு, தமிழ்நாட்டுப் பாட நூல் நிறுவனம், சென்னை. 1977.

ராஜாஜி, வள்ளுவர் வாசகம், கல்கி வெளியீடு, சென்னை, 1960.

லஷ்மண முதலியார், மணலி, (வெளி.) நாலாயிர திவ்விய பிரபந்தம், மணலி இராமகிருஷ்ண முதலியார், ஸ்பெசிபிக் எண்டோமெண்ட்ஸ், சென்னை, 1962.

வரதராசன், மு., இளங்கோவடிகள், தாயக வெளியீடு, பாரி நிலையம், சென்னை, 1960

வரதராசன், மு., கண்ணகி, பாரி நிலையம், பிராட்வே, சென்னை-1, 1965.

.................., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, சாகித்திய அக்காதெமி புதுதில்லி, 1972.

..................பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் இயற்கை, பாரி நிலையம் பிரஸ், சென்னை, 1978.

.................., மாதவி, பாரிநிலையம், சென்னை-1. 1967.

விமலானந்தம், மது.ச., சிலப்பதிகாரத் திறனாய்வு. மணிவாசகர் நூலகம், சிதம்பரம், 1977.

....................., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, மீனாட்சி புத்தக நிலையம், 70 மேலக் கோபுரத் தெரு, மதுரை-1, 1979

வில்லிபுத்தூரரார் பாரதம், சடகோபராமாநுஜாசார்யா ஸ்வாமி கள் வை. கிருஷ்ணமாசார்ய ஸ்வாமிகள், சே. (உரை)ஆர்.ஜி. அச்சுக்கூடம், சென்னை, 1938.

வில்லி புத்தூராழ்வார், மகாபாரதம், வித்தியாநுபாலன யந்திர சாலை, சென்னை, பரிதாபி ஆண்டு.

வில்லிபுத்தூரரார் பாரதம் (வீட்டும, துரோண கன்ன பருவங்கள்) வை. மு. சடகோப ராமாநுஜா சார்யார் பதிப்பு, சென்னை, 1938.

வில்லிபுத்தூரரார் பாரதம், (ஆதி பருவம்), கோபால கிருஷ்ணமா சாரியார், வை.மு. (உரை), சென்னை-5, 1970.

விவேக விளக்க அச்சுக்கூட்டம் (வெளி), நந்திக் கலம்பகம்—மூலம் புரசைவாக்கம், சென்னை, ஆங்கீரச ஆண்டு.

வீராசாமி செட்டியார், அஷ்டாவதானம், விநோதரச மஞ்சரி, வித்தியாரத்நாகர அச்சுக்கூடம், சென்னை, 1926.

..............., விநோதரச மஞ்சரி, தி லிட்டில் ப்ளவர் கம்பெனி, சென்னை-17, 1961.

வீராசாமி, தா.வே , ஆய்வுக்கதிர், மெர்க்குரி புத்தகக் கம்பெனி, கோயமுத்தூர்-1, 1974.

வெள்ளை வாரணன், க., சங்ககாலத் தமிழ் மக்கள், நேஷனல் பப்ளிஷிங் கம்பெனி, 1950.

..............., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு (தொல்காப்பியம்,) அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், அண்ணாமலை நகர், 1957.

வேங்கடசாமி, மயிலை, சீனி., மறைந்துபோன தமிழ் நூல்கள், பாரி நிலையம், சென்னை, 1959.

.... சங்ககால தமிழ் வரலாற்றில் சில செய்திகள், அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம், அண்ணாமலை நகர், 1970.

..............., பௌத்தமும் தமிழும், சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 1957.

வேதாசல முதலியார், தா., ஔவையார் சரித்திரம், மீனாட்சி விலாச அச்சியந்திர சாலை, புதுவை, 1897.

வையாபுரிப்பிள்ளை, எஸ்., கம்பர் திருநாள், மீரானியா அச்சகம் 1926.

.................., இலக்கியச் சிந்தனைகள், நவபாரதி பிரசுராலயம் லிமிடெட், திருநெல்வேலி' 1947,.

........., இலக்கிய விளக்கம், தமிழ்ப் புத்தகாலயம், சென்னை-5. 1965.

வையாபுரிப்பிள்ளை, எஸ். (தொகுப்பாசிரியர்&பதிப்பாசிரியர்), சங்க இலக்கியம் (பாட்டும் தொகையும்), பாரி நிலையம், பிராட்வே, சென்னை-1, 1967.

............, சங்க இலக்கியம் (இரண்டாம் பகுதி), பாரி நிலையம், பிராட்வே, சென்னை-4, 1967.

.............., கம்பன் காவியம், இந்தியா பிரின்டிங் ஒர்க்ஸ், மயிலாப்பூர், சென்னை-4, 1965.

ஜகந்நாத ராஜா மு.கு, சிலம்பில் சிறுபிழை, விசுவ சாந்தி பதிப்பகம், இராஜபாளையம், 1968.

ஜகந்நாதன், கி. வா., தமிழ்க் காப்பியங்கள், அமுத நிலையம், சென்னை-14, 1971.

ஜெகவீர பாண்டியன், கம்பன் கலை நிலை—முதல் பாகம், மதறாஸ் சி. வரதராஜுலு நாயுடு பிரஸ், மதுரை, 1941.

ஜெகவீர பாண்டியனார், கம்பன் கலைநிலை—மூன்றாவது தொகுதி, மதறாஸ் சி. வரதராஜுலு நாயுடு பிரஸ், மதுரை, 1944.

ஸ்ரீநிவாச ஐயர், ம. (உரை), நளவெண்பா, உ.வே.சா. நூல் நிலையம், சென்னை, 1960.

ஸ்ரீநிவாஸய்யங்கார், உ.வே.சி.ஆர். ஸ்ரீமத்வால்மீகி ராமாயணம் ஆரண்ய காண்டம், (தமிழ் வசனம், தி லிட்டில் ப்ளவர் கம்பெனி, பாரதம் பிரஸ், சென்னை, 1963.

............, ஸ்ரீமத் வால்மீகி ராமாயணம் கிஷ்கிந்தாக் காண்டம், லிப்கோ பதிப்பு, சென்னை, 1963.

ஸ்ரீபால், டி.எஸ். ஜுவபந்து, இளங்கோவடிகள் சமயம், ஜைன இளைஞர் மன்றம், சென்னை-17, 1978.

ஆங்கிலம்

Anne Hamilton, The Seven Principles of Poetry Boston the writer, Inc, 1940.

Balusamy, V., Studies in Manimekalai, Athirai Pathippakam, Madurai-13, 1965,

Chelvakesavaraya Mudaliar, T., Kambar-An Essay, Dioeesan press, Madras, 1926.

Clay Linderger Henry, An Intreduetion to social Psychology, John Wiley & sons, New york, 1973.

Coombes, H., Literature and Criticism, London, Chatto and Winds, 1961.

Davidkrech and Richard Crutchfield, S. Alfred, A., Elements of Psychology (A Briefer course), Knopt, New york, 1970.

Hudson, W. H., An Introduction to the study of Literature, London George G. Harrap & Co. L td., 1961.

Kanagasabhai, V., The Great Twin-Epics, the south India saive Sidhantha works Pnblish society, T. N. Velly, Ltd , 1956.

Meenakshisundaram, T. P., History of Tamil Literature, Deccan College post-graduate and Research Institute, Poona, 1965.

Narayan, R K., The Ramayana, Indian Thought Publications, Mysore' 1973.

Nilakanta sastri, K. A., History of south India, (From prehistoric times to the fall of Viyayanagar), Oxford, 1971.

Ram Brothers (pub. p, Studies in Arts and sciences, (A Felicitation Volume to N. Subbu Reddiar), 18 th Main Road, Anna Nagar, Madras-40, 1978.

Richards, I. A., Principles af Literary criticism, London Routledge & kegan paul Ltd. 1959.

Richard M. Ryckman, Theories of Personality, Devan Nestrand Company. Newyork, 1978

Savari Muthu, S. M., Divine Justice, Gurukul Theological Research Institute, Madras-10, 1978.

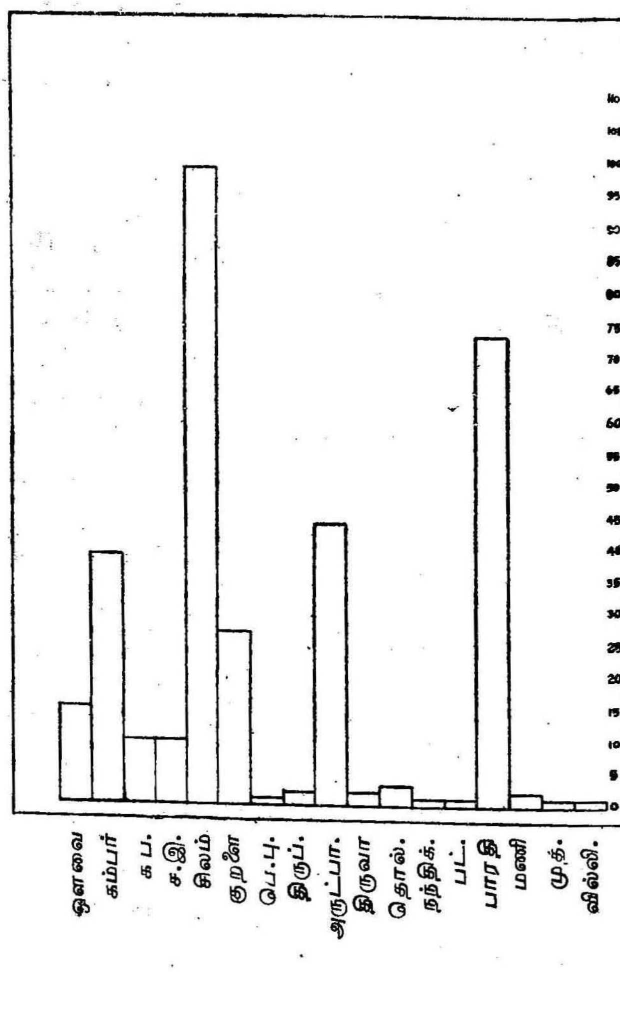
Srinivasa Iyyangar. P. T., History of the Tamils, Madras 1929.

Vijaya Bharathi, S., C. Subramania Bharathi, Publication Division, Ministry of Information and Broad-casting, Government of India, New Delhi 1978.

Vijaya Bharathi, S., Subramania Bharathi Personality and Poetry, Munshiram Manoharlal Publishers P. V. T., Ltd., New Delhi 1975.

zvelebil Kamil Veith, Tamil Literature, otto Harrassowits, wesbaden, 1974.

ம. பொ சி. யின் இலக்கியக் கட்டுரைகள் ஒப்பீட்டு விளக்க விவரம்



பின்னிணைப்பு

சங்க இலக்கியம் தொடர்பான கட்டுரைகள்

வ. எண்.	கட்டுரைத் தலைப்பு	இடம் பெற்ற நூல்	பக்கம்
1.	தமிழன் அன்றும் இன்றும்	தமிழ. கு. (1947)	9—25
2.	முற்போக்குப் புலவர்கள்	இல. செல். (1955)	10—15
3.	அரசரும் புலவரும்	,,	16—21
4.	வீரத்தாய்	,,	28—32
5.	நல்ல நாடு	,,	53—55
6.	சங்கத்தமிழ்	,,	87—92
7.	சங்கத் தமிழ் வளர்ப்போம்	,,	93—98
8.	சங்க காலத்து ஆடை	,,	99-103
9.	சங்கத் தமிழ் வளர்த்த சாமிநாதையர்	சிந். அலை. (1964)	29—32
10.	பூங்குன்றனார் போதனை தேவையா?	தி. க கூ. (1974)	129-136
11.	சங்க இலக்கியங்கள்	இல. இன. (1976)	14—23

குறிப்பு : சங்க இலக்கியங்கள் பற்றி ம. பொ. சி. தனி நூல்கள் எழுதவில்லை. எனவே, அவை தொடர்பாக அவர் எழுதிய கட்டுரைகளின் பட்டியல் இங்கு உள்ளது; இவை இவ்வாய்வுக்கு எடுத்துக்கொள்ளப் பட்டன.

பொருள் அகராதி

அகத்தியர் 265
அடியவர்கள் செய்த அரசியல் சமுதாயப் புரட்சி 361
அடியார் பெருமக்கள் 358
அரசருள் ஏறு—78
அரசியலும் ஆன்மிகமும் 360
அவதாரம் இயல்பு நிலைக்கு மாறானது 314
அறிவு—அறம் 435
ஆத்திசூடியின் பெருமை 110
ஆதியாய் நின்றது மன்னவன் கோல் 82
ஆய்வேட்டின் பாகுபாடும் நூவல்பொருளும் 10
இராசபாரம்பரியம் ஓர் ஒட்டுறுப்பு 313
இருவரும் போற்றிய மூவர் 382
இந்திர விழா தேசிய விழா 139
இலக்கிய வரலாற்றில் ஔவையார் 89
இளங்கோ ஒன்றுபட்ட தமிழகம் படைத்தவர் 148
இளங்கோ பெண்ணின் பெருமை பேசியவர் 147
இளங்கோ வள்ளுவரின் வாரிசு 147
இளங்கோவின் சமயம் 144
இளங்கோவின் மறதி 197
இவ்வாய்வின் போக்கு 9
உடன் போக்கு 40
எதிர்நீச்சல் தந்த ஏற்றம் 434
ஔவை அதியனுடன் மாளாத காரணம் 106
ஔவைக்கு ம. பொ. சி. யின் தொண்டு 113
ஔவை சொற்பொருள் 102
ஔவை நூற்கள் 108
ஔவை யார்? 100
ஔவையார் எத்துணைப் பேர்? 98
ஔவையார் பலபேர் 87
ஔவையார் பற்றிய செய்திகள் 104
ஔவையின் கல்வியொழுக்கம் 113
கடைத்திறப்பு காமச்சுவை மிக்கது 310

கண்ணகி ஒருமைப்பாட்டுத் தெய்வம் 157
கண்ணகி காப்பியத்லைவி 150
கண்ணகி சிலையின் வடிவம் 157
கண்ணகி—சீதை 163
கண்ணகித் திருமணத்தில் தாலி 190
கண்ணகி தீயிட்டது வழி காட்டியாகாது 202
கண்ணகி நிலவுலக அருந்ததி 153
கண்ணகி பாத்திரத்தை ம. பொ. சி. நெடிது ஆய்ந்ததன் காரணங்கள் 166
கண்ணகி—பாரதியின் பாஞ்சாலி 164
கண்ணகி—மண்டோதரி 162
கண்ணகியின் பண்பு நலன் 150 to 153
கண்ணகி வரலாற்றுப் பாத்திரம் 149
கண்ணகி வழிபாடு 158
கம்பராமாயணம்—அரசியல் காப்பியம் 247
கம்பராமரயணம் உலாவியற் படலம் 269
கம்பராமாயணம் மக்கள் காப்பியம் 243
கம்பராமாயணத் தோற்றம் 23
கம்பரின் சமயம் 254
கம்பரின் தேசியப்பற்று 252
கம்பரின் மொழி, இன, நாட்டுப்பற்று 250
கம்பருக்கு முன்னும் பின்னும் 238
கம்பனில் ம. பொ. சி.யின் ஈடுபாடு 240
கம்பர் சமதருமவாதி 248
கம்பர் பண்பாட்டுக் காவலர் 257
கலிங்கத்துப் பரணி சிறப்பு 307
கலிங்கத்துப்பரணி தேவையற்ற இலக்கியம் 321
கற்புக்கொரு தெய்வம் 156
கலை—இலக்கியம் 16
களம் பாடியது 317
களவியல் நாடக வழக்கு 37
காடு பாடியது 312
காந்தியமும் ம. பொ. சி.யும் 324
காப்பியக் கட்டுக்கோப்பும் வஞ்சிக் காண்டமும் 140
காப்பியம்-1—சிலப்பதிகாரம் 117-204
காப்பியம் 2—பிற காப்பியங்கள் 205-294
காளிக்குக் கூளி கூறியது 315
கூழ் அடுதல் 318
கைகேயி 262
கோசிகன் 178
கோசலச் சமுதாயம் 249
கோயில் பாடியது 312
கோவலன் பண்பு நலன்கள் 168-173
கோவலன் சீவகனினும் சிறந்தவன் 175
கோவலன் தலைவிக்கேற்ற தலைவன் 167
கோவலன் மூவருண ஒழுக்கத்திற்குரிய முழு மனிதன் 174

சங்க இலக்கியம் தொடர்பான கட்டுரைகள் 471

சங்க இலக்கியம் மக்கள் இலக்கியம் 47

சங்க இலக்கியங்களில் கற்பனை 45

சங்க இலக்கியங்களில் தாலி 190

சங்க இலக்கியங்களின் பொதுச் சிறப்பு 41

சங்க இலக்கியத்தில் ஆடை அணிகலன்கள் 55

சங்க இலக்கியத்தில் இசைக் கலை 54

சங்க இலக்கியத்தில் கலை 53

சங்க இலக்கியத்தில் சமுதாயம் புலவர், அரசர் 48

சங்க இலக்கியத்தில் நடனம் 53

சங்க இலக்கியத்தில் பெண்கள் 52

சங்க காலம்: சிறப்பும் இழிவும் 43

சமய இலக்கியம்—1 திருவருட்பா 323-355

சமய இலக்கியம்—2 பிற 356-374

சமரச சுத்த சன்மார்க்க சங்கம் 339

சர்வதேச சங்கம் 338

சித்திராபதி 183

சித்திராபதி ஒரு வில்லன் 218

சிலப்பதிகார காப்பிய அமைப்பு 132

சிலப்பதிகார பதிப்புகளும், ஆராய்ச்சிகளும் 128

சிலப்பதிகார உரையாசிரியர் நிறைவும் குறையும் 187

சிலப்பதிகாரம் தேசிய இலக்கியம் 133

சிலப்பதிகாரமும் சிலம்புச் செல்வரும் 118

சிலம்புச்செல்வர் அருட்பாச் செல்வரானது 323

சிற்றிலக்கிய ஆராய்ச்சியில் ம. பொ. சி. 295

சிற்றிலக்கியங்கள் 295-322

சிற்றின்பம் 36

சீத்தலைச் சாத்தனார் இன உணர்வில்லாதவர் 213

சீத்தலைச்சாத்தன் பெஸ்கி போன்றவர் 217

சீதையின் அழுகை 271

செயங்கொண்டார் இனப் பற்று இல்லாதவர் 220

செவ்வேள் 188

சேக்கிழார் பிறவித் தமிழ்ப் பற்றாளர் 228

சோழர்காலச் சமய நிலை 308

தடுத்தாட் கொண்ட புராணத்தில் சமுதாயப் புரட்சி 230

தமிழ் இலக்கியங்களில் பாரதம் 277

தமிழ்ப் பாதிரியார் 124

தனி நபர் சத்தியாகிரகம் 362

திருக்குறள் அதிகார முறை வைப்பு 69

திருக்குறள் பற்றி ம. பொ. சி. 73

திருக்குறள் முப்பால் நிரல் 67

திருக்குறளும் ம. பொ.சி. யும் 65

திருக்குறளில் கலையைப்
பற்றிக் கூறாததேன் 83
திருத்தொண்டர் புராணம்—
அறிமுகம்—222
திருத்தொண்டர் புராணம்—
பல்வேறு—அணுகுமுறை
223
திருத்தொண்டர் புராணமும்
ம. பொ. சி. யும் 225
திருவள்ளுவரின் பண்பு நெறி
74
திருவள்ளுவர் நாத்திகரா? 75
துணை நூற்பட்டியல்
[இரண்டாம் நிலை நூல்கள்
(அ)] 444-447
துணை நூற்பட்டியல்
[இரண்டாம் நிலை
நூல்கள் (ஆ)] 448 4 9
துணை நூற்பட்டியல்
(தலைமை நூல்கள்)
441-443
தேவந்தி 180
தேவியைப் பாடியது 312
தொல்காப்பியத்தின் சிறப்பு
29
தொல்காப்பியம்—ம. பொ.சி.
29
தொல்காப்பியமும்
தொல்லிலக்கியங்களும்
28-116
தொல்காப்பியர் நெறி 36
தொல்காப்பியர் பற்றி
ம. பொ. சி. 32
தொல்காப்பியர் பாலைக்கு
நிலம் வகுக்காதது? 39
தொல்—பொருள் ஒரு
வரலாறு 35
நந்திக்கலம்பக ஆசிரியர்—
இன உணர்வுடையவர் 303
நந்திக்கலம்பகம் வரலாற்று
இலக்கியமல்ல
நல்லவர் யார்? 57
நிறைவுரை 434-440
பக்தியுடன் ஆடல் பாடல்
357
பக்திவளர்ச்சியில் வழிபாட்டு
இலக்கியம் 357
பசுவின் கன்றுக்கு நீதி
வழங்கியது புகாரா?
ஆரூரா? 200
பட்டினத்தார் 370
பண்பாட்டுக் கலப்பு 356
பரணி நூலில் காணும்
செய்திகள் 320
பரணியில் பேய்க்கணங்கள்
321
பாத்திர ஆய்வில் ம. பொ. சி.
261
பாரதக்கதை வரலாறல்லாத
கற்பனை 282
பாரத பாத்திரங்கள்
கற்பனைப் பாத்திரங்கள்
291
பாரதமும் ம. பொ. சி. யும்
278
பாரதி ஒரு "பூரணச்சந்திரன்
397
பாரதி போர்க்களப் புலவன்
398
பாரதியார் இலக்கியங்கள்
375-433

பாரதியின் அரசியல், சமுதாய பொருளாதாரக் கண்ணோட்டங்கள் 416
பாரதியின் சமயக் கண்ணோட்டம் 406
பாரதியின் தேசியம் 401
பாவை இலக்கியம் 367
பிற துணை நூல்கள் 450-469
பிற மாநிலங்களில் கண்ணகி வழிபாடு 160
பிறர் கலப்பும் தொல்காப்பியமும் 32
புறநானூற்றின் தனிநிலை 42
புலமை: அதன் இலக்கு 18
புலமையரங்கில் ம. பொ. சி. 19
பெரியபுராணத்தில் பெண்மை 232
பெரியபுராணத்தில் வியப்பிற்குரிய செயல்கள் சில 236
பெரிய புராணம் தேசியக் காப்பியம் 226
பொற்கொல்லன் 184
போர் பாடியது 316
மங்கல வாழ்த்து சர்வ தேசிய கீதம் 138
மணிமேகலை இனஉணர்வற்ற காப்பியம் 211
மணிமேகலை உணர்த்தும் நிலையாமை 220
மணிமேகலை சிலப்பதிகாரக் காப்பியத்திற்கு இணை நூலன்று 210
மணிமேகலையும் ம. பொ. சியும் 206
மணிமேகலையில் மாதவி 177
மணிமேகலையில் சிறப்புகள் 212
மணிவாசகர் 365
ம. பொ. சி. பற்றிய முன்னை ஆய்வுகள் 7
ம. பொ. சி. யும் சங்க இலக்கியமும் 40
ம. பொ.சி. யும் இலக்கியமும் 16-27
ம. பொ. சி. யும் பாரதியும் 375
ம. பொ. சி. யின் ஆளுமை 327
ம. பொ. சி. யின் இலக்கிய உணர்வு 23
ம. பொ. சி. யின் இலக்கியக் கட்டுரைகள் ஒப்பீட்டு விளக்க விவரம் 470
ம. பொ. சி. யின் இலக்கியப் பயிற்சி 17
ம. பொ. சி. யின் சிலப்பதிகார அணுகுமுறை 130
ம. பொ. சி.யின் சிலப்பதிகாரத் தொண்டு 121
ம.பொ.சி. யின் தனி அணுகல் முறை 34
ம. பொ. சி. யின் பக்தி இலக்கிய ஈடுபாடு 359
ம. பொ. சி. யின் படைப்பிலக்கியங்கள் 63
மாங்காட்டு மறையோன் 179
மாடலன் 180
மாதவி ஊர்வசியின் மரபினள் 175
மாதவி குலமகள் 176
மாதவி புகார்க் காண்டத்து நாயகி 176
மாதவியின் தனிநிலை 177
முத்தொள்ளாயிர ஆசிரியர் 298
முத்தொள்ளாயிரம் நூற்பெயர் 297

முத்தொள்ளாயிரத்தில் அரச பக்தியும் நாட்டுப் பற்றும் 302
முத்தொள்ளாயிரத்தில் உலாக் காட்சி 299
முத்தொள்ளாயிரத்தில் தமிழனப்பற்று 301
முத்தொள்ளாயிரத்தில் முத் தமிழ்ச்சிறப்பு 300
முன்னுரை 1-16
"யாதும் ஊரே" 59
வசந்த மாலை 182
வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு அதன் தனித்தன்மை 328
வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு பலநிலைகள் 330
வள்ளலாரின் சமயசீர்திருத்தம் 348
வள்ளலாரும் சமூத சீர்திருத்த மும் 337
வள்ளலாரும் தமிழும் 350
வாலி வதை 273
வான் சிறப்பு 71
விதியை மதியால் வென்ற கவியரசர் 143
விலங்கு நடைச்செலவு 188
வில்லி சமயக்காழ்ப்பில்லாத பொது நோக்கர் 288
வில்லி தேசிய ஒருமைப்பாட்டு உணர்வுடைய கவி 287
வில்லிபாரதத்தில் ஒரு குறை 289
வில்லிபாரதத்தில் கற்பு 292
வில்லி பாரதத்தில் வருணம் 293
வில்லி பாரதம் சமயக் காப்பியம் 280
வில்லிபாரதம் தேசிய ஒருமைப்பாட்டுக் காப்பியம் 281
வில்லி மொழி, இன, நாட்டுப் பற்றாளர் 283

□□□

நிறுவன வெளியீடுகள்

1.	எண்பதில் தமிழ்	ரூ.	45	00
2.	பாரதியார் வாழ்க்கைக் கொள்கைகள்		8	00
3.	தமிழர் ஆடைகள்		16	00
4.	தமிழர் கண்ட மனம்		9	00
5.	தமிழக நாட்டுப்புறக் கலைகள்		10	00
6.	தமிழர் நாட்டு விளையாட்டுகள்		14	00
7.	தமிழர் உணவு		12	00
8.	தமிழர் தோற்கருவிகள்		10	00
9.	தமிழும் தமிழரும்		5	00
10.	Lauguage & Grammar (Heritage of the Tamils)		22	00
11.	Cultural Heritage of the Tamils		20	00
12.	Literary Heritage of the Tamils		50	00
13.	தொல்காப்பியம்—சிறப்புப்பாயிரம்		10	00
14.	தொல்காப்பியம்-உரைவளம்-நூன்மரபு		9	00
15.	தொல்காப்பியம்-உரைவளம்-மொழிமரபு		9	00
16.	தொல்காப்பியம்-உரைவளம்-பிறப்பியல்		8	00
17.	தொல்காப்பியம்-உரைவளம்-புணரியல்		10	00
18.	தொல்காப்பியம்-உரைவளம்-மரபியல்		10	00
19.	தொல்காப்பியம்-உரைவளம்-தொகைமரபு		8	00
20.	தொல்காப்பியம்-உரைவளம்-கிளவியாக்கம்		20	00
21	தொல்காப்பியம்-உரைவளம்-உருபியல்		8	00
22.	தமிழ் இலக்கியக் கொள்கை-தொகுதி-3		8	00
23.	தமிழ் இலக்கியக் கொள்கை-தொகுதி-5		12	00
24.	தமிழ் இலக்கியக் கொள்கை-தொகுதி-6		16	00
25.	தமிழ் இலக்கியக் கொள்கை-தொகுதி-7		15	00
26.	கூவ நூல்		7	00
27.	மனை நூல்		15	00
28.	பிரபந்தத்திரட்டு		16	00
29.	தந்திவனப்புராணம்		15	50
30.	திருக்குருகூர் திருவேங்கடநாதன் பிள்ளைத்தமிழ்		7	00
31.	சின்ன மகிபன் குளுவ நாடகம்		5	00
32.	பணவிடுதூது		6	00
33.	கருவூரார் பலதிரட்டு		12	00
34.	சுவடியியல் பயிற்சி-கையேடு		6	00
35.	கும்மிப்பாடல்கள்		16	00
36.	பிரபந்த தீபிகை		12	00
37.	கண்மருத்துவம்		50	00
38.	தமிழில் விடுகதைகள்		12	00
39.	அடியார்க்கு நல்லார் உரைத்திறன்		12	00
40.	உலகத் தமிழ் எழுத்தாளர் யார்? எவர்?		6	00
41.	The Tamil Writers Directory		10	00
42.	Tamil Resarch through Journals		7	00
43.	Dr. MU. VA.		20	00
44.	Dissertations on Tamilology		10	00
45.	Tirumurugan		5	00
46.	Epigraphical Evidence for Tamil Studies		10	00
47.	A Study of Peruṅkatai		12	00
48	Tamil Drama		20	00
49.	Papers on Tamil Studies		15	00

இயக்குநர், உலகத்தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்
டி.டி.டி.ஐ. தரமணி, சென்னை-600113.